

Ihyā Center For Research and Studies



الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

أبي عبد الله محمد بن عمر

(٥٤٤-٦٠٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

تصدير

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الثاني


حي على الأصالة


الملخص
في
المنطق والحكمة



مَركَزُ إحياءِ للبُحوثِ والدراساتِ

فهرسة الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر(٦٠٦هـ) .

الملخص في المنطق والحكمة

تأليف: فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر؛ دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل، الدكتور أحمد صابر مصطفي، الدكتور راجح هلال، تصدير: الأستاذ الدكتور حسن الشافعي.

ط_١ القاهرة ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز إحياء للبحوث والدراسات

ص-١٧X٢٤ سم

عدد الصفحات: ٣ أجزاء.

١- المنطق.

٢- الاحتمالية.

٣- علم الكلام.

أ- إسماعيل، عبدالله محمد (دارس ومحقق).

ب- مصطفي، أحمد صابر (دارس ومحقق)

ج- هلال، راجح (دارس ومحقق).

و- الشافعي، حسن محمود عبداللطيف(مقدم).

ب-العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ٢٠٢١/١٧٥٣٦.

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

(هذا الكتاب قد خضع للتحكيم)



مؤسسة علمية بحثية ثقافية تراثية

أسسه عبدالعظيم إبراهيم عبدالعظيم عبدالحليم

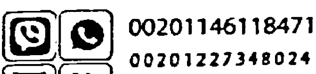
سنة 1440هـ - 2019م

القاهرة

الأهداف:

يروم مركز إحياء للبحوث والدراسات إلى تحقيق الأهداف التالية:

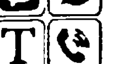
- نشر نفائس التراث الإسلامي بكافة صوره وأشكاله وفق أسس التحقيق العلمي، ويركز على الجديد المفيد مما لم ينشر من قبل أو إعادة ما نشر ولم يلق العناية.
- تعزيز البحوث والدراسات العلمية الرصينة في مختلف مجالات العلوم الإسلامية والمساهمة بنشرها وترجمتها، وذلك بقصد تقريب القارئ من الجديد في مجال الدراسات الإسلامية.
- الإنتاج العلمي الإبداعي الذي يثور الأفكار ويفتح آفاقًا جديدة وأبوابًا رحبة للمراجعة والتفكير في مختلف مجالات العلوم الإسلامية وقضاياها الكبرى.
- تقريب العلوم الإسلامية للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية.
- تطوير البحث العلمي وتنميته من خلال تنظيم البرامج التعليمية والدورات التدريبية والمؤتمرات والندوات واللقاءات وحلقات النقاش.
- الانفتاح على مؤسسات علمية ومراكز بحثية من أجل تطوير الذات، والعمل على مواكبة الجديد في الساحة العلمية والفكرية.


00201146118471
00201227348024
00201095768275


ihyacenter2@gmail.com

ihyacenter2@hotmail.com

ihyacenter2@yahoo.com



Ihya Center For Research and Studies








بسم الله الرحمن الرحیم

الكتاب الأول

في الأمور العامة

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الكتاب الأول

في الأمور العامَّة[٢]

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات للرازي، ج١، ص١٠، انتشارات بيدار، إيران، بدون رقم أو تاريخ الطبع.

(٢) لم يعرف الإمام الأمور العامة، وإنما ضمن فيها ما يدل على أنها الأحكام التي تعم الواجب والممكنات جميعًا، أو لا تختص بقسم منها) كما جاء في شرح المواقف للشريف الجرجاني: في تعريفه للأمور العامة بتعريفين متقاربين:

الأول: (ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض: فإما أن يشتمل الأقسام الثلاثة «كالوجود» «والوحدة»: فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار، «وكالماهية» «والتشخص» عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته، أو يشمل الاثنين منها «كالإمكان الخاص» «والحدوث» «والوجوب بالغير» «والكثرة» «والمعلولية»؛ فإنها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض، فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الأمور العامة (يقصد لاختصاص كل منها بقسم واحد من أقسام الموجود) ويكون البحث عنها هاهنا على سبيل التبعية.)

التعريف الثاني للأمور العامة: (وقد يقال: الأمور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها: إما على سبيل الإطلاق «كالإمكان العام» أو على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي «كالوجود والعدم» وعلى هذا التعريف تدخل المباحث التي تخص موجودًا واحدًا؛ ما دامت تقابل الأقسام الأخرى كالعدم المقابل للوجود، والامتناع المقابل للإمكان، والوجوب الذاتي المقابل للإمكان أيضًا)، فهي تدخل دخولًا أوليا في مباحث الأمور العامة لكونه مقابلة لغيرها.

= ⇦

وما يجري مجراها، ومجرى أنواعها(١)

وهي الوجود، والوحدة والكثرة، والوجوب والإمكان والامتناع، والقدم والحدوث، وفيه خمسة أبواب(٢).

= ووجه العضد وشارحه تقديم الأمور العامة على مباحث «الجواهر والأعراض» «والواجب»، [وهو عين ما قام به الإمام الرازي في الملخص]؛ وذلك لأن ما يخص كل قسم من أقسام الوجود يبحث في موضعه، فناسب أن تبحث الأمور المشتركة في موضع مستقل حتى لا يتكرر بحثها يقول صاحب المواقف وشارحه: (وإنما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من تلك الأقسام الثلاثة (اذ قد أوردنا كلا من ذلك)، أي: ما يختص بـ [كل] واحد منها (في بابه)، فلم يبق إلا الأمور المشتركة فلا بُدَّ لها من باب على حدة. اهـ). ينظر: شرح المواقف، ٥٨ - ٦٢، وقارن: المعارف في شرح الصحائف، شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، ٣٨٣.

(١) + (وبالله التوفيق): في النسخة (ج)، + (الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين): في النسخة (هـ).

(٢) الباب الأول (في الوجود والعدم)، والثاني (في الماهية) والثالث (في الوحدة والكثرة)، والرابع (في الوجوب والإمكان والامتناع)، والخامس في (القدم والحدوث).

الباب الأول

في الوجود

وفيه خمسة عشر[١] بحثًا:[٢]

الأول: في أنه غني عن التعريف، لثلاثة أوجهٍ[٣]:

---

(١) (في الوجود يه بحثا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) تناول الإمام في أبحاث الوجود: إثبات بداهة تصور الوجود وعدم حاجته إلى تعريف. ثم فصل القول في اشتراك الوجود، واستدل على أن الوجود زائد على ماهيات الممكنات، ثم ناقش الآراء في علاقة الوجود بواجب الوجوب، هل الوجود عين واجب الوجود أم لا؟ مرجحًا أن الوجود ليس عين الواجب. كما ناقش أدلة الرأيين المتقابلين في الوجود الذهني مرجحًا عدم وجوده بمعنى عدم حصول صورة في الذهن مساوية للموجود الخارجي، وأوضح الإمام أن الوجود اللفظي والخطي إنما هو علامة على الموجود الخارجي، ويقال عليه وجود مجازًا، وحقق الإمام أن الوجود ليس صفة قائمة بالماهية توجب تحققها وإنما هو نفس تحققها. وبحث الإمام قضية تفاوت الوجود شدة ونقصًا مبينًا عدم تفاوته في ذلك، وناقش الإمام القضية المشهورة القائلة إن الوجود خير والعدم شر بأنه لا برهان يدعمها، وهي مشهورة أي ليست بديهية، فتحتاج إلى برهان وهو غير موجود، وكعادته في مناقشة القضايا دون ذكر أنصارها يذكر قضية شيئية المعدوم ويرجح أنه ليس بشيء. وناقش أدلة القائلين باستحالة إعادة المعدوم والمجيزين مع عدم التصريح فيها بترجيح، وإن كان قوله إن المجيزين اجابوا على أوجه المانعين ثم عدم ذكره ضعف ردودهم يدل على تجويزه ذلك، ومن مباحث المعدوم التي ناقش الإمام الأقوال فيها: هل في المعدوم تعدد وامتياز، وكيف يعلم المعدوم ويخبر به.

(٣) اختلف الحكماء ولنظار حول بداهة الوجود، فصرح بعضهم ببداهته، وأنه لا يعرف اللهم إلا بتعريف لفظي بذكر مرادفه مثلًا، كقولهم: الوجود هو: الكون. ينظر: المعارف

=⇐

أ- علمي بوجودي بديهي، والوجود جزء من وجودي، والعلم بالجزء سابقٌ على العلم بالكل، والسابق على الأوليِّ أولى أن يكون أوليًا، والوجود في الكل واحدٌ، فالوجود المطلق أولى.

ب- التصديق البديهي بأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ليس إلا التصديق بأنه ممتنع[1] الخلو عن الوجود والعدم، ويجب الاتصاف بأحدهما، وهو لا محالة مسبوق بتصور الوجود والعدم، والوجوب والامتناع، وكون الوجود مغايرًا للعدم، والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي تصورها مسبوق بتصور الوحدة؛ لتقومها بها، ومسبوق بتصور ماهية التصديق الذي ليس الخبر إلا هو، فإذن تصورات هذه الأمور أوليَّة.

ج- تعريف الوجود بنفسه محال، وبأجزائه أيضًا؛ لأنها إن كانت

= للسمرقندي، ج١، ص٣٨٣، وممن رجح بداهة تصور الوجود: الرازي، والسمرقندي، كما رجحه العضد في المواقف وشارحه الجرجاني، ورجحه كذلك السعد التفتازاني في المقاصد... وقدموا على هذا تنبيهات (أدلة لمن يخفى عليه بداهة تصور الوجود) وقد ناقشوا أولًا التنبيهات على بداهة الوجود التي ذكرها الإمام وغيره، كما ناقشوا تعريفات المخالفين أيضًا بأنها إما لفظية وليست حقيقية كتعريف الوجود بالثبوت، وإما أنها تعريف بالأخفى، وإما أن بها دورًا لدخول تعريف الوجود في تعريف مفردات التعريفات. كقولهم: (الوجود: ثبوت العين، أو ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل، أو الى حادث وقديم، أو ما به يصح أن يعلم الشيء). ينظر: المعارف للسمرقندي، ج١، ص٣٨٣ وما بعدها. وشرح المواقف، ج٢، ص١٢١ وما بعدها، وشرح المقاصد، ج١، ص ٥٦.

(١) (يمتنع): في النسخة (أ).

وجودات لزم توقف الشيء على نفسه، وإن لم تكن[١]، فعند اجتماعها: إما أن لا يحصل[٢] زائد، فيكون الوجود محض ما ليس بوجود، أو يحصل، فيكون هو الوجود وتلك الأمور معروضاته، فلا تكون أجزاؤه أجزاؤه، وبالخارج عنه[٣]، وهو محال؛ لما عرفت في المنطق أن الرسم لا يفيد تصور الماهية المرسومة[٤]؛ ولأن الاستقراء دل على أن لا شيء أعرف من الوجود.

الثاني[٥]: في أن الوجود مشترك لوجهين[٦]:

---

(١) (يكن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (إما ألا يحصل): في النسخة (ج).

(٣) + (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٤) (ماهية المرسومة): في النسخة (ب).

(٥) – (الثاني): في النسخة (هـ).

(٦) المقصود باشتراك الوجود هو الاشتراك المعنوي بمعنى: أن يكون (معنى واحد اشترك فيه الموجودات بأسرها: وقد اختلف النظار في ذلك: فمنهم من قال بالاشتراك المعنوي (وإليه ذهب الحكماء والمعتزلة غير أبى الحسين وأتباعه وذهب إليه جمع من الأشاعرة أيضا إلا أنه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم). شرح المواقف، ج٢، ص١١٢ – ١١٣؛ لأن وجود الواجب قائم بنفسه دون سائر الموجودات. المعارف، للسمرقندي، ج١، ص٣٩٣.

ومنهم من قال: إنه مشترك لفظي؛ لأن وجود كل شيء هو عين ذاته، وهو مذهب الأشعري وأبو الحسين البصري. القول السديد، أبو دقيقة، ج١، ص٨٦.

=

أ- إذا عرفنا أن الممكن لسبب؛ جزمنا حينئذٍ بوجود ذلك السبب، فتردُّدُنا في كونه واجبًا أو ممكنًا أو جوهرًا أو عرضًا لا يقدح في الجزم الأول، ثمَّ إذا اعتقدنا كونه واجبًا، فإن ذلك الاعتقاد يزول باعتقاد كونه ممكنًا، ولا يزول الاعتقاد الأول[1]، فلولا أن الوجود مشترك بين جميع الأقسام، وإلا لزال عند زوال اعتقاد الخصوصيات، كما يزول اعتقاد كل واحد من الخصوصيات باعتقاد خصوصية[2] أخرى.

ب- مفهوم السلب واحدٌ - من حيث إنه سلب -؛ إذ لو كان متعددًا وقع

= وحقق السمرقندي بأن: الوجود بحسب اللغة يطلق على معنيين: الذات والكون، فذهب الأشعري وأبو الحسين إلى الأول، ولا نزاع معهم بالحقيقة في هذا الرأي، وإنما هو في جعلهم الوجود حينئذ في مقابلة العدم الذي هو الانتفاء اتفاقًا، ومن قال: بأنه مفهوم واحد مشترك بين الجميع ذهب إلى الثاني. وإذا عرف هذا فنقول: لا خفاء أنه إن أريد به الكون فهو مفهوم واحد مشترك، وإن أريد به الذات فلا، فلعل هذا الخلاف إنما نشأ من عدم تحرير المبحث، وإلا لا يقول أحد من العقلاء أن الوجود عين الذات، ويريد به الكون). السمرقندي، ج١، ص٣٩٤ - ٣٩٥.

والإمام الرازي يرجح مذهب المحققين على أن الوجود معنى مشترك بين الواجب والممكن فإننا إذا اعتقدنا زوال كل خصوصيات الواجب والممكنات بقي اعتقاد أن كل منها موجود فثبت أنه معنى مشترك.

(١) - (ولا يزول الاعتقاد الأول): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (خصوصيات): في النسخة (هـ).

التمييز في العدمات، والتمييز من خواص الوجود، فإن كان المقابل[١] له إيجابات مختلفة المفهوم بطل الحصر، أو متحدة المفهوم حصل المطلوب.

الثالث[٢]: في أن الوجود زائد على ماهيات[٣] الممكنات[٤].

---

(١) (مفهوم السلب مفهوم واحد من حيث إنه سلب، فإن كان المقابل): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (ماهية): في النسخة (أ).

(٤) اختلفت المذاهب في زيادة الوجود على الذات، فقال الحكماء إن الوجود عين الواجب وزائد على ماهيات الممكنات. وقال الإمام الأشعري وأبو الحسين البصري من المعتزلة إن وجود كل موجود عين ذاته، وقال المتكلمون: إن معنى الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات الخاصة وهو الحصول في الأعيان (عكس العدم)، وأنه زائد على حقيقة الموجود الواجب والممكن. ينظر: المواقف، ج٢، ص١٢٧، والقول السديد، ج١، ص ٨٦ – ٨٧.

وحرر السمرقندي محل النزاع بقوله: (وهذا النزاع أيضًا ينقطع بتحرير المبحث؛ لأن الكون زائد قطعًا على الماهية، فمن قال به لا ينازع في كونه زائدا). المعارف، للسمرقندي، ج١، ص٣٩٨.

ووفق الشيخ أبو دقيقة بين المذاهب بأنهم يتفقون في الحقيقة على (أن مفهوم الوجود مغاير لمفهوم الذات في الواجب والممكن، وعلى أنه ليس في الخارج حقيقتان متمايزتان إحداهما الوجود والأخرى الذات، بل المتحقق في الخارج الذات فقط، وأن الخلاف لفظي). القول السديد، ج١، ص٩٧ – ٩٨. ووجه المذاهب الثلاثة لإثبات هذا فوجه مذهب الحكماء بأن ما (دعاهم إليه أن وجود الواجب من ذاته بمعنى أن ذاته مقتضية له

⇦=

وجود السواد مثلًا، إما أن يكون نفس كونه سوادًا، أو داخلًا فيه، أو خارجًا عنه، والأولان مبطلاَن لوجوهٍ بعضها يعمهما، وبعضها يخص كلًا منهما.

أما العامَّة فوجهان:

أ- أنه[1] يصح تعقل المسبع عند الشك في وجوده الخارجي - على ما لا

لا ينفك عنها، فالنظر إليها وحدها كاف في الجزم بلزوم الوجود لها، بخلاف الممكن؛ فإن النظر إلى ذاته لا يكفي في نسبة الوجود إليه، بل لابد من اعتبار الفاعل المؤثر فيها).

ووجه قول الأشعري ومن معه بأن: (معناه أنه ليس في الخارج حقيقتان متمايزتان بالتعين الخارجي تقوم إحداهما وه الوجود بالأخرى وهي الذات كقيام حقيقة البياض بالجسم، بل المتحقق في الخارج هو الذات فقط، وهذا لا ينافي أن بين الذات والوجود تمايزًا أو تغايرا في المفهوم.)

ووجه مذهب جمهور المتكلمين بأنهم لا يقصدون به أن الوجود عرض قائم بالذات متحقق خارجًا كالبياض القائم بالجسم فهذا ظاهر البطلان، ويشهد لأنهم لا يقصدون ذلك: (قولهم في الاستدلال على كونه مشتركًا معنويًا: الوجود ينقسم إلى واجب وممكن؛ فإن المنقسم هو مفهوم الوجود لا هويته...). ينظر: القول السديد، ج١، ص ٩٦ - ٩٧.

والإمام الرازي قد رجح مذهب المتكلمين في أن الوجود زائد على الحقيقة في الواجب والممكن. وينظر: في تحقيق الخلاف حول زيادة الوجود على الواجب والممكن: شرح المواقف تحت عنوان في الوجود والماهية، ج١، ص ٢٣٩، وشرح المقاصد تحت عنوان زيادة الوجود على الماهية، ج١، ص ٣١٠ وما بعدها.

(١) - (أنه): في النسخة (أ).

يخفى -، وفي وجوده الذهني لو ثبت؛ لأنه وإن كان لازمًا للمعدومية[١]، لكنه غير لازم في المشعورية؛ ولذلك يتأتى ممن[٢] علم المسبع إنكار وجوده الذهني، والمشكوك فيه ليس نفس غير المشكوك فيه ولا داخلًا فيه، وأما التشكيك[٣] في الوجود، فإن أريد به التشكيك[٤] في ثبوت الوجود للوجود، فإنه ممنوع[٥]؛ لعدم احتمال الوجود للعدم والوجود، وإن أريد به التشكيك[٦] في حصوله للماهية فهو عين ما قلناه.

ب- السواد متى أخذناه مع الوجود لم يكن بهذا[٧] الشرط قابلًا للعدم وبالعكس، فإذا أخذناه مع قطع النظر عن الوجود والعدم كان قابلًا لهما، فهويته القابلة لهما مغايرة للضدَيْن المعاندَيْن[٨].

وأما الخاصة:

فالذي يبطل كون الوجود نفس الماهية أمران:

---

(١) (للشعور به): في النسخة (أ).

(٢) (لمن): في النسخة (د).

(٣) (التشكك): في النسخة (هـ).

(٤) (التشكك): في النسخة (هـ).

(٥) (فهو ممتنع): في النسخة (أ).

(٦) - (التشكيك): في النسخة (أ).

(٧) (هذا): في النسخة (أ).

(٨) (للقيدين المتعاندين): في النسخة (أ، د، هـ).

أ[١]- أن وجود السواد لو كان نفس كونه سوادًا، لكان لا يشارك البياض في وجوده كما لا يشاركه في السوادية.

ب- ولكان[٢] قولنا: الجوهر موجودًا نازلًا منزلة قولنا: الجوهر جوهر في عدم الفائدة.

والذي يبطل كونه داخلًا فيها أمران:

أ- أنه لو كان كذلك لكان أعم الذاتيات المشتركة، فيكون جنسًا، فيكون تميُّز الأنواع الداخلة تحته بعضها عن بعض بفصول موجودة، فيكون الجنس داخلًا في طبيعة الفصل، فانفصاله عن النوع يستدعي فصلًا آخر إلى غير النهاية، ولو كان كذلك، لكان الفصل[٣] المقسم له علة لوجوده، فيكون للوجود وجود آخر- وهذا على قول الشيخ -، ولكان[٤] امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم فيكون الواجب مركباً.

ب- أنه لو كان الوجود مقومًا للأمور المندرجة فيه، فهو في نفسه إن كان غنيًا عن الموضوع كان جوهرًا، وهو جزء من العرض، فكان العرض جوهرًا، هذا خلف. وإن لم يكن غنيًا عنه - وهو جزء من الجوهر- لكان الجوهر عرضًا، هذا خلف.

---

(١) - (أمران: فأ): في النسخة (ب، ج)، (وجهان: فأ): في النسخة (د).

(٢) (في سواديه. ولكان): في النسخة (ب) (في سوداويته، ب): في النسخة (د، هـ).

(٣) (النهاية ب- ولكان الفصل): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (ج- ولكان): في النسخة (أ، ج).

الرابع[1]: في أن واجب الوجود هل وجوده نفس حقيقته أم لا؟

فيدل[2] **عليه خمسة براهين:**

أ- وجوده إما أن يكون مساويًا لوجود الممكنات في كونه وجودًا، أو لا يكون، والثاني[3]: مضى فساده[4]، والأول: لا يخلو: إما أن يكون وجوده مقارنًا لماهية غيره، أو لا يكون، والثاني[5]: باطل؛ لأن الوجود لما هو هو إما أن يقتضي أن يكون مقارنًا لماهية، أو يقتضي أن لا يكون مقارنًا لماهية، أو لا يقتضي واحدًا منهما، فإن كان الأول، فوجود واجب الوجود مقارن للماهية وقد فرض[6] أنه ليس كذلك، هذا خلف، وإن كان الثاني: فوجود الممكنات غير مقارن لشيء من الماهيات، هذا خلف بالاتفاق؛ ولأن الممكنات موجودة فوجودها[7] نفس ماهيتها، لكنها في ماهيتها متخالفة، فهي في وجوداتها متخالفة، هذا خلف، وإن كان الثالث: لم يتصف الوجود بأحد هذيْن القيديْن إلا لعلة، فتجرد وجود واجب الوجود عن الماهية لعلة، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، هذا خلف.

---

(١) (د): في النسخة (ج)، - (الرابع): في النسخة (هـ).

(٢) - (فيدل): في النسخة (أ).

(٣) (الثاني): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (إفساده): في النسخة (د).

(٥) (الثاني): في النسخة (ب، ج).

(٦) (وقد فرضنا): في النسخة (د).

(٧) (فوجودها هو): في النسخة (أ).

وبعبارة أخرى: قيام وجود واجب الوجود بنفسه: إما أن يكون لنفسه، أو لأمر داخل فيه، أو لأمر خارج عنه، والأولان باطلان؛ وإلا لكان كل وجود كذلك، فلا يكون للممكنات وجود مقارن لماهياتها، لكن ماهياتها موجودة، فوجوداتها[1] نفس ماهياتها، هذا خلف.

وإن كان لأمر خارج عنه، فذلك الخارج: أما أن يكون لازمًا، أو ملزومًا، أو لا لازمًا ولا ملزومًا، فإن كان الأول عاد الكلام في المقتضي له، فإما أن يتسلسل، وهو محال، ومع تسليمه فالمقصود حاصل؛ لأنه إن اقتضى الوجود شيئًا منها عاد المحال، وإن لم يقتض، كان ذلك دفعًا لهذا اللزوم، وإما أن ينتهي إلى ما يقتضيه لذاته وحينئذٍ يعود الإلزام، وإن كان ملزومًا كان الوجود مقارنًا له، وقد فُرِضَ غير مقارن له، هذا خلف، وإن كان الثالث، كان قيام واجب الوجود معلول علة منفصلة، فلا يكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لذاته، هذا خلف.

ب- حقيقة[2] واجب الوجود غير معقولة للبشر، ووجوده معقول لهم، فحقيقته غير وجوده.

ج- الوجوب أمر إضافي لا يمكن تعقله إلا بين أمرين، فلا بد من حقيقة أخرى يحكم عليها بأن الوجود واجب لها.

---

(١) (فوجودها): في النسخة (ج).

(٢) (برهان حقيقته): في النسخة (هـ).

د- لو كانت[١] حقيقته هي[٢] الوجود بقيد سلبي[٣]، لكان لا يخلو إما أن تكون مؤثريته لمجرد كونه وجودًا وسائر الوجودات مساوية له في تمام الوجود، فيلزم أن يكون كل واحد من الوجودات مبدأ لمثل ما هو مبدأ له[٤]، هذا خلف؛ ولما أن تكون مؤثريته من ذلك القيد السلبي، فيلزم أن يكون السلب جزءا من مبدأ الإيجاب، هذا خلف.

هـ- لو لم[٥] يكن له حقيقة سوى الوجود، وهو في كونه وجودًا مشارك لسائر الوجودات، لزم أن يكون كل واحد من الممكنات الموجودة موصوفًا بمثل ذات الباري - تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا -، حتى يكون مثل الشيء[٦] الواجب الوجود لذاته، محتاجًا لذاته إلى الممكن، هذا خلف.

ولأنَّا نعلم بالضرورة أنه يستحيل أن تكون ذرة[٧] في الدنيا موصوفة

---

(١) (برهان رابع: لو كان): في النسخة (هـ).

(٢) (هو): في النسخة (ب).

(٣) (حقيقته الوجود المقيد بقيد سلبي): في النسخة (أ)، (المقيد بالقيد السلبي): في النسخة (د).

(٤) (ما هو مبدأ): في النسخة (أ، ب).

(٥) (برهان خامس: لو لم): في النسخة (هـ).

(٦) (مثل ذات الباري حتى يكون مثل الشيء): في النسخة (ج، د).

(٧) (كل ذرة): في النسخة (هـ).

بحقيقة الباري - تعالى بذاته عن ذلك، ومن جوَّز[١] - ذلك فقد كابر عقله.

إلزام: اتفقوا على أن الطبيعة النوعية الواحدة[٢] يمتنع أن يكون بعض أشخاصها مجردًا عن المادة، وبعضها ماديًا، وعليه بنوْا إبطال الأبعاد المفارقة التي يثبتها أصحاب الخلاء، وإثبات الهيولى لجرمية الأفلاك[٣]، وإن امتنع الانفصال عنها، وأن المفارقات يجب أن تكون أنواعها في أشخاصها، وإبطال[٤] المثل الأفلاطونيَّة.

وإذا ثبت ذلك، فنقول: للوجود أيضًا طبيعة[٥] واحدة، فإن كانت غنية عن مفارقة الماهية[٦]، فليكن كذلك مطلقًا، وإن كانت محتاجة إليها، فليكن كذلك مطلقًا أيضًا[٧]، وإن جاز عليها أن تكون مجردة تارةً، ومقارنةً تارةً أخرى[٨]، فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية أن تكون ماديَّة تارةً، ومجردةً أخرى؟ وذلك مما لم يمكن الفرق فيه.

واحتجوا على امتناع مقارنة وجوده تعالى لماهيته بأن قالوا: لو كان

(١) - (موصوفة بحقيقة الباري وذاته، ومن جوز): في النسخة (أ).

(٢) (الواحدة النوعية): في النسخة (ب)، (لنوعية الواحدة): في النسخة (د).

(٣) (الجرمية الأفلاك): في النسخة (ب).

(٤) (د- وإبطال): في النسخة (أ).

(٥) (للوجود طبيعة أيضًا): في النسخة (هـ).

(٦) (غنية عن مفارقة الماهية): في النسخة (أ، ج)، (غنية عن مقارنة الماهية): في النسخة (د).

(٧) - (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٨) (ومقارنة أخرى): في النسخة (أ).

وجوده مقارنًا لماهيته[١]، لكان: إما أن يكون تحقق ذلك الوجود متوقفًا على تلك الماهية، أو لا يكون، فإذا[٢] لم يتوقف كان ذلك الوجود غنيًا عن تلك الماهية، فلا يكون عارضاً لها، فيكون وجودًا موجودًا لذاته وبذاته، وهو المطلوب، وإن توقف، كان محتاجًا إلى تلك الماهية؛ وما هو محتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته، فله سبب، فلذلك الوجود سببٌ[٣]، وهو إن كان غير ماهية واجب الوجود، كان لوجود واجب الوجود علةٌ، هذا خلفٌ، وإن كان تلك الماهية - والسبب متقدم بالوجود على المعلول - لزم أن تكون تلك الماهية متقدمة بوجودها على وجودها، فتكون موجودةً مرتيْن، وهو محال، وأيضًا يلزم التسلسل.

وبتقدير[٤] تسليم التسلسل نقول: تلك الماهية: إن اقتضت وجودًا لم يكن بين الماهية، وبين ذلك الوجود وجودًا آخر، فلا تكون العلة متقدمة بالوجود على المعلول، وهو محال، أو لم تقتض، فيكون ذلك حكمًا بأن ماهيته لا تقتضي الوجود أصلًا، بل وجودها إنما جاء لشيءٍ آخر[٥]، وذلك يدخله في الممكنات.

---

(١) (لماهية): في النسخة (ج).

(٢) (فإن): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الوجود سبب وذلك السبب): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (وأيضًا فبتقدير): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (من شيء آخر): في النسخة (د).

والجواب[١]: لا نزاع في شيءٍ مما ذكرتموه، إلا في قولكم: «العلة[٢] يجب تقدمها على المعلول بالوجود»، وإنه[٣] باطل؛ لثلاثة أوجهٍ[٤]:

أ- إن كل الممكنات ماهياتها قابلةٌ لوجوداتها، والقابل متقدمٌ على المقبول، وتقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس بالوجود[٥]؛ للوجوه التي[٦] ذكرتموها، فإذن: تقدم العلة القابلة على المعلول ليس بالوجود، فجاز أيضًا في العلة الفاعلية مثله[٧].

ب- إن أجزاء الماهية علةٌ لقوامها، على معنى أنها متى وجدت كان وجود الجزء سابقًا على وجود الكل، فكون الجزء بهذه الصفة حكم حاصل قبل الوجود، وهو من عوارض ذلك الجزء، فيكون معلولًا له، فيكون اقتضاء ماهية الجزء لهذا الوصف لا بشرط الوجود؛ لأن حصوله سابقٌ على حصول الوجود[٨].

(١) (الجواب): في النسخة (ج).
(٢) (إن العلة): في النسخة (أ، هـ).
(٣) (فإنه): في النسخة (ج، د).
(٤) (لثلاثة أمور): في النسخة (أ، د).
(٥) (ليس للوجود): في النسخة (ب، هـ).
(٦) (الذي): في النسخة (أ).
(٧) (فجاز أيضًا مثله في العلة الفاعلية): في النسخة (أ، ج، د، هـ).
(٨) (الموجود): في النسخة (أ).

ج- أن[١] الماهية مقتضيةٌ للإمكان سواء جعلناه وصفًا عدميًا أو ثبوتيًا، وذلك الاقتضاء يستحيل أن يكون بشرط الوجود؛ وإلا تأخر الإمكان عن الوجود المتأخر عن الإمكان حتى يكون متأخرًا عن نفسه، هذا خلف؛ فإذن: تقدم الماهية على الإمكان لا بالوجود، فثبت بهذا[٢] أن تقدم الماهية المؤثرة في وجودها على ذلك الوجود، لا يجب أن يكون بالوجود، فبطلت حجتهم.

فإن قالوا: فإذا كنت لا تعتَبر وجود الماهية في كونها مؤثرةً في الوجود، يلزم[٣] تجويز كونها مؤثرة فيه عند عدمها، وذلك محال.

فالجواب[٤]: أنه لا يلزم من إسقاط الوجود عن درجة[٥] اعتبار المؤثرية إدخال العدم فيها، كما أنه لا يلزم من إسقاطه عن قابلية الماهية الممكنة إدخال العدم فيها[٦].

الخامس[٧]: في أن المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد أن يكون موجودًا[٨].

---

(١) - (أن): في النسخة (ج).

(٢) (بهذه الوجوه): في النسخة (هـ).

(٣) (يلزمك): في النسخة (د).

(٤) (والجواب): في النسخة (أ).

(٥) - (درجة): في النسخة (أ، ب).

(٦) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

(٧) (هـ): في النسخة (د)، - (الخامس): في النسخة (هـ).

(٨) (بصفة وجودية ولابد موجودا): في النسخة (أ).

هذه مقدمةٌ نافعةٌ في كثير من المباحث، واحتجوا عليها بأن: وصف الشيء بالشيء، إن لم يقتض ثبوت الصفة للموصوف، وجب فيما لا يثبت له الشيء أن يكون موصوفًا به، وذلك فاسد بالبديهة، ثم إن حصول الشيء لغيره فرع على حصوله في نفسه، فإذن: المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا بد وأن يكون ثابتًا.

لا يقال: الوجود صفة ثبوتية، ولا يستدعي حصولها للماهية كونها حاصلة قبل ذلك، وإلا لزم التسلسل؛ ولأن الانتفاء محكومٌ عليه بأنه مقابلٌ للثبوت، وهو - من حيث إنه مقابل له - يمتنع أن يكون ثابتًا[١]؛ وإلا لكان الشيء عينَ نقيضه؛ ولأنكم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع أنه ليس بثابت؛ ولأنكم[٢] تحكمون على العدم بأنه لا يصح الحكم عليه، وهو مناقضةٌ.

لأنا نجيب عن الأول: بأن البديهة حاكمةٌ بأن اتصاف الشيء بالثبوت لا يستدعي تقدم ثبوت آخر عليه، بل حاكمةٌ باستحالة ذلك، وهي حاكمةٌ بأن اتصاف الشيء بصفةٍ أخرى ثبوتيةٍ[٣] تستدعي تقدم ثبوت الموصوف، وإذا فرقت البديهة بينهما، امتنع الجمع[٤].

(١) (ثبوتيًا): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (د- ولأنكم): في النسخة (أ).

(٣) (ثابتة): في النسخة (أ).

(٤) (امتنع الجمع بينهما): في النسخة (د، هـ).

وعن الثاني[١]: بأن الذهن يستحضر الصورة، ويحكم عليها بأنه ليس لها في الخارج ما يطابقها، وهو المعنيُّ بتصور السلب، ثم يستحضر صورةً أخرى، ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها، ثم يحكم على إحداهما بمقابلة الأخرى[٢] - لا من حيث إنهما حاضرتان في العقل- بل من حيث إنَّ إحداهما أسندت إلى الخارج دون الأخرى، وفيه بحثٌ.

وعن الثالث[٣]: أنا نستحضر صورةً في الذهن ونحكم على ماهيتها بامتناع الحصول في الخارج، لا على شخصيتها[٤]؛ فإن ذلك حاصلٌ في الممكن والواجب أيضًا.

وعن الرابع[٥]: بما هو قريب[٦] ممَّا مر جوابًا عن الثاني، والإنصاف أنَّ دليل هذه المقدمة ضعيفٌ، والإشكالات عليه قويةٌ.

السادس[٧]: في الوجود الذهني[١].

---

(١) (وعن ب): في النسخة (د).

(٢) - (وهو المعنيُّ بتصور السلب، ثم يستحضر صورةً أخرى، ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها، ثم يحكم على إحداهما بمقابلة الأخرى): في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (د).

(٤) (لا شخصيتها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (د): في النسخة (د).

(٦) (وعن الرابع يقرب): في النسخة (أ).

(٧) (و): في النسخة (أ، د)، - (السادس): في النسخة (هـ).

(١) الوجود الذهني: هو القسم الثاني من أقسام الوجود، وقد عرف بأنه: المعاني التي هي صور عقلية منتزعة بالتجريد من الصور النوعية التي توجد في الخارج متحدة بالمادة، ويسميها أرسطو: الماهيات وهي كلية. (ينظر: مع الفيلسوف، د. محمد ثابت الفندي، ص١٠٩، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٠م.) فهذا النوع من الوجود وجوده: وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى: أنها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء، كما أن ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم حقيقة. (ينظر: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، ص٤٩).

وهذا النوع من الوجود لا يترتب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه؛ لأنه عبارة عن تحقيق صورة في الذهن مطابقة لما في الخارج بمعني أن الماهية الموجودة في الذهن إذا وجدت في الخارج كانت هوية والهوية إذا جردت عن عوارضها المشخصة كانت تلك الماهية، ولذا قيل: إن الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور، يقول السمرقندي في شرح الصحائف: (المراد به أنه يرتسم من حقيقة الشيء عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان ذلك المثال في الخارج لكان ذلك الشيء الخارج بعينه كما نجد من أنفسنا أنا قد نتصور أشياء مثل: زيد وعمر وسواد وبياض على وجه لو افترض وقوع تلك الصور في الخارج لكانت تلك الأشياء بأعيانها). المعارف، ج١، ص٤٢٩.

ولقد خصص الإيجي المرصد الرابع: في الوجود الذهني وذكر أنه أثبته الحكماء ونفاه المتكلمون، ثم ذكر رأي بعض الأفاضل: الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور، فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه، فلا عبرة بما قيل من إن تحريره عسير جدًا. ينظر: كتاب المواقف، للإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ج١، ص٢٥٨، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

وقد ناقش الإمام أدلة الرأيين المتقابلين في الوجود الذهني مرجحًا عدم وجوده وهذه نقطة فلسفية تؤسس لموقف الفلاسفة من علم الله تعالى بالجزئيات، وأوضح الإمام أن

حجة منكريه: أنه لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء إلا حصولُه فيه، فعندما نتصور الحرارة، والبرودة، والاستقامة، والاستدارة، لو حصلت ماهية الحرارة، والبرودة، والاستقامة، والاستدارة فينا لصارت ذاتُنا حارةً باردةً مستقيمةً مستديرةً معًا، وذلك محال.

لا يقال: إنا إذا تصورنا الحرارة، فالحاصل في الذهن شبح الحرارة وصورتها، أو نقول: الحاصل في الذهن شيءٌ[1] يلزمه التسخين إذا وجد في الخارج، فقبل الوجود في الخارج لا يكون التسخين حاصلًا.

لأنا نجيب عن الأول: بأن شبح الحرارة وصورتها، إن كانت حرارة، عاد الإشكال؛ وإلا بطل القول بحصول ماهية الحرارة في الذهن.

وعن الثاني[2]: أن الحرارة هي عين[3] السخونة، فتعقُّل الحرارة هو بعينه تعقُّل السخونة، فتعقُّل السخونة: إما أن يقتضي حصول السخونة في العقل، أو لا يقتضي، فإن كان الأول، كان العاقل للسخونة متسخِّنًا؛ لأنه لا معنى للمتسخِّن إلا الموصوف بالسخونة، وإن كان الثاني، فهو المقصود، على أنَّا

= الوجود اللفظي والخطي إنما هو علامة على الموجود الخارجي، ويقال عليهما وجود مجازًا.

(١) (الحاصل شيء): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (د).

(٣) (عن): في النسخة (ب).

وإن ساعدنا أن[1] الحرارة مغايرةٌ للسخونة، وأنَّ السخونة أمرٌ لازمٌ لها عند شرطٍ مخصوصٍ، لكنَّ الإلزام المذكور بعينه[2] عائدٌ في السخونة.

واحتج مثبتوه: بأنا قد نتصور أمورًا لا وجود لها في الخارج، ونحكم على ذلك المتصور بالامتياز عن الغير، فذلك المتصور - لكونه محكومًا عليه بالأحكام الثبوتية - موجودٌ، وإنَّه[3] ليس في الأعيان، فهو في[4] الذهن.

والجواب[5]: أنَّا لا نسلم أنَّا نتصور أمورًا لا وجود لها في الخارج، نعم قد لا تكون حاضرةً عندنا، ولكن لم لا يجوز أن يقال: إن كل ما أمكننا أن نتصوره ونتخيله فله صورةٌ موجودةٌ قائمةٌ بنفسها، أو في شيء من الأجرام الغائبة[6]، فإذا التفتت النفس إليها أدركناها؟، وهي المُثُل التي كان يقول بها الشيخ العظيم أفلاطون[7]، وسنذكر أدلة أرسطو على إبطال هذه المُثُل مع

---

(١) (على أنا ساعدنا على أن): في النسخة (أ)، (وعلى أنا إن ساعدنا أن): في النسخة (ج).

(٢) (المذكور في الحرارة بعينه): في النسخة (د).

(٣) (وإذ): في النسخة (هـ).

(٤) (بل في): في النسخة (د).

(٥) (الجواب): في النسخة (أ).

(٦) (أو في الأجرام العالية): في النسخة (ب).

(٧) أفلاطون: أحد الفلاسفة العظام في بلاد اليونان ٤٢٧ - ٤٢٨؟ - ٣٤٧ - ٣٤٨؟ هو صاحب النظرية الشهيرة في الفلسفة، والتي تعرف بنظرية المثل، ولد أفلاطون في أثينا، أو في (إيجين) في سنة ٤٢٨ ق.م.، ولما بلغ العشرين من عمره تتلمذ على يد سقراط، ومن أشهر تلاميذه: المعلم الأول أرسطو، وله ما يقرب من خمسة وعشرين مؤلفًا: من أشهرها: (الجمهورية)، وتقع من عشرة أجزاء، والسياسة، ومحاوراته وتوفى سنة ٣٢٧ ⇐

الجواب عنها.

واعلم أن الاحتمالات في العلم بالمعدومات لا يزيد عن ثلاثةٍ؛ فإنَّ المعدوم المعلوم: إن لم يكن ثابتًا أصلًا - مع أنَّا نميِّزه عن غيره - كان العدم الصرف متميزًا تميزًا لو كان موجودًا لما زاد عليه، وهو باطل، وإن كان ثابتًا فهو إمّا في الذهن، وهو باطل؛ للحجة المذكورة، أو في الخارج، وهو إمَّا أن يكون حاضرًا، وهو باطلٌ بالبديهة، أو غائبًا، وهو الذي ذكرناه.

السابع[1]: في امتياز الوجود الذهني عن الوجود الخارجي.

لو ثبت الذهن من الموجودات الخارجية، فكل ما يوجد فيه فهو - من حيث إنَّه موجودٌ معينٌ - فهو معين حاصل في نفسٍ معينةٍ، فهو من الموجودات الخارجية، فالموجود الذهني أيضًا من الموجودات الخارجية، فعلى هذا، الموجود[2] لم ينقسم إلى خارجي وإلى ذهني، بل كل وجود فهو عيني خارجي، إلا أن الماهيات مثلًا كالجدار[3] والحجر والسماء والأرض تارةً توجد قائمة بأنفسها، وتارةً توجد في النفس وجود[4] العرض في المحل،

= ق. م. راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى، ص١٧، وطبقات الأطباء، ص٢٥، والفلسفة الإغريقية، للدكتور محمد غلاب، ص١٨٦ وما بعدها، وموسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، ج١ ص٩٧ - ١٠٦.

(١) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (السابع): في النسخة (هـ).

(٢) (الوجود): في النسخة (ج، د).

(٣) (مثلا الجدار): في النسخة (أ).

(٤) (كوجود): في النسخة (د).

فالقسم الأول: يسمى بالوجود العيني، والثاني: بالوجود الذهني، وإنَّ كان كل واحد منهما في التحقيق وجودًا عينيًا[١].

ومن هذا المأخذ: يظهر فساد القول بالوجود الذهني؛ لأنا نعلم بالضرورة أن العرض الحالَّ في النفس، لا يجوز أن يقال: إنها مساوية في تمام الماهية للموجودات العينية، مثل السماء والأرض، وإذا بطلت هذه المساواة[٢]، استحال أن يقال إنَّا متى عقلنا السماء، فقد حصل في ذهننا صورةٌ مساويةٌ للسماء في تمام الماهية.

الثامن[٣]: في الوجود الذي في اللفظ والذي في الكتابة.

إنه لا يشتبه على عاقل أن ذلك إنما يقال: على المجاز، فإنه ليس في اللفظ من الموجود الذي دلَّ عليه اللفظ شيء[٤]، بل إنما يقال: إن في اللفظ كذا معنى كذا، بمعنى: أنه وضع علامة له ودالًا عليه[٥]، وكذا القول في الكتابة.

التاسع[٦]: في أن كون الماهية ثابتةٌ ليس لأجل صفةٍ قائمةٍ بها.

لأن العلة سابقةٌ على المعلول، فلو كان وجود الشيء لأجل صفة قائمة

---

(١) (وجودًا عينيًا في التحقيق): في النسخة (ب، د).

(٢) (المساوات): في النسخة (أ).

(٣) (ح): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثامن): في النسخة (هـ).

(٤) (دل اللفظ عليه شيء البتة): في النسخة (أ).

(٥) (دالة عليه): في النسخة (هـ).

(٦) (ط): في النسخة (ج، د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

به، وقيام الصفة به يتوقف على وجوده في نفسه، لزم الدور، ولما كان ذلك محالًا، ثبت أن الوجود هو نفس الكون في الأعيان، لا ما به الكون في الأعيان.

العاشر[١]: في أن الوجود لا يقبل الاشتداد والتنقص.

لأنه بعد الاشتداد: إما أن يكون قد حدث شيء، أو ما حدث، فإن كان الأول، فالذي حدث الآن غير الذي كان حاصلًا قبلُ، فلا يكون هذا اشتدادًا للموجود[٢] الواحد، بل يكون حاصله أنه حدث شيءٌ آخر معه، وإن كان الثاني، فهو لم يشتد، بل هو باقٍ كما كان، وكذا القول في جانب التنقص، نعم قد يتخيل الإنسان اشتدادًا أو تنقصًا، والسبب فيه ما سنذكره في باب الحركة[٣].

الحادي عشر[٤]: في أن الموجود خيرٌ، والمعدم[٥] شرٌ، والعكس[٦].

هذه مقدمةٌ مشهورةٌ مقبولةٌ، وما رأيت أحدًا منهم صححها بحجةٍ برهانيَّةٍ، بل قنعوا فيها بالمثال، وهو أن القتل ليس شرًا من حيث إن القاتل كان قادرًا عليه، ولا من حيث إن الآلة كانت قطَّاعةً، ولا من حيث إن عضو

---

(١) (ي): في النسخة (ج، د).

(٢) (لوجود): في النسخة (د).

(٣) (سنذكره إن شاء الله تعالى في الحركة): في النسخة (هـ).

(٤) (يا): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (والعدوم): في النسخة (ب).

(٦) (وبالعكس): في النسخة (ج، هـ).

المقتول كان قابلًا للتقطيع، بل من حيث إنَّه أزال[١] الحياة عن ذلك الشخص، فالشر ليس إلا هذا العدم، وباقي القيود الوجودية خيراتٌ، وقد عرفت أن المثال لا يكفي في بيان المقدمة العلميَّة.

الثاني عشر[٢]: في أن المعدوم ليس بثابت[٣].

---

(١) (أزالت): في النسخة (د).

(٢) (يب): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثاني عشر): في النسخة (هـ).

(٣) اختلفت المذاهب في شيئية المعدوم والإمام لا يذكر في كثير من المواضع أنصار كل مذهب، وأشير إليها إجمالًا: ذهبت (المعتزلة إلى أن المعدوم المطلق إذا كان ممكنًا كان ثابتًا، وشيئًا في الخارج عند العدم، وزعموا: أن الثبوت أعم من الوجود. وقالوا: نعني بالثبوت كون الماهية متقررة في كونها تلك الماهية مثلًا، قالوا: مرادنا بكون السواد المعدوم ثابتًا حالة العدم كونه سوادًا حالة العدم، وسلموا أن المعدوم الممتنع، مثل: اجتماع النقيضين نفي محض لا ثبوت له أصلًا وسموه منفيًا.). المعارف للسمرقندي، ج١، ص٤٥٠.

وذهب (جمهور المتكلمين والحكماء إلى أن الوجود والثبوت مترادفان فمعناهما واحد، وهو التقرر في الخارج، وأن الوجود والشيئية متساويان، فمفهوم الوجود وهو التقرر في الخارج، ومفهوم الشيئية تميز الشيء في الخارج عما عداه، فيكون الماصدق واحدًا، والعدم والشيء مترادفان فمعناهما واحد وهو عدم التقرر في الخارج). شرح المواقف، ج٢، ص ١٨٩.

وتتفرع قضية (شيئية المعدوم الممكن) على القول بزيادة الوجود على الماهية، ويتفرع عليها قول المعتزلة: (إن الماهيات غير مجعولة). شرح المواقف، ج٢، ص١٨٩.

وكذلك قول المعتزلة ومن وافقهم بالحال، فقد قسموا المعلوم إلى: ما لا ثبوت له أصلًا وهو المعدوم، الشامل للممتنع كشريك الباري، والممكن المنفي، وما له ثبوت، وفي هذه ⇐

المعدوم: إن كان مساويًا للمنفي أو أخص منه، وكل[١] منفي فليس[٢] بثابت، فكل معدومٍ ليس بثابت، وإن كان أعم منه، وجب أن لا يكون نفيًا[٣] صرفًا؛ وإلا لم يبق الفرق بين العام والخاص، فإذن هو ثابت، وهو مقول على المنفي، فالمنفي ثابت، هذا خلف، وعمدتهم: أن المعدوم معلوم، وكل معلوم ثابت، فالكبرى منقوضة بالممتنعات والخيالات ونفس الوجود[٤].

الثالث عشر[٥]: في أن المعدوم لا يعاد[٦].

= الحالة إن كان ثبوته وتحققه في الخارج باعتبار ذاته، لا تبعًا لغيره، كذات الإنسان فهو الموجود، وإن كان ثبوته باعتبار غيره فهو الحال، كالعالمية التي اقتضاها العلم). ينظر: القول السديد، ج١، ص١٠٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٦، الشامل في أصول الدين للجويني، ج١، ص٤٥ - ٤٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازِي ص٥٩ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص١٠، الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٢/ ب.

(١) (فكل): في النسخة (أ).

(٢) (ليس): في النسخة (ج).

(٣) (نقيضًا): في النسخة (ب، ج).

(٤) + (فإنها معلومة ولا توصف بأنها ثابتة): في النسخة (د).

(٥) (يج): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثالث عشر): في النسخة (أ).

(٦) قدم الإمام في الملخص مبحث إعادة المعدوم في باب الوجود والعدم من أبواب الحكمة لكونه من الأمور العامة، وأخره في كتاب المحصل - وتبعه في ذلك كثير من المتكلمين كالعضد والسعد - إلى مبحث المعاد من أبحاث السمعيات، لتعلقه بها؛ إذ (المعاد =

أـ[1] لأن ما عدم لم تبق له هويةٌ[2]، وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود، فالصغرى بديهيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ.

ب ـ[3] ولأنه لو صح إعادة المعدوم، لصح إعادة الوقت الذي وقع فيه ابتداءً، فيصح أن يعاد هو في ذلك الوقت بعينه، فيكون وقت إعادته هو[4]

= الجسماني يتوقف عليها عند من يقول بإعدام الأجسام). المواقف، ج٨ ص٢٨٩، وقارن: المقاصد، ج٥ ص٨١ - ٨٢.

وقد اختلفت المذاهب في إعادة المعدوم:

فذهبت (الفلاسفة، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري، ومحمود الخوارزمي إلى امتناعها، أما إنكار الفلاسفة، فظاهر لإنكارهم الحشر، وأما إنكار أبي الحسين ومحمود؛ فلأنهما ذهبا إلى إنكار العود كما ذهبت إليه الفلاسفة، لكنهما أقرا بالحشر على اعتقاد أن الموجود إذا عدم بقيت ذاته المخصوصة متقررة كما هو مذهب المعتزلة، فعند الحشر يعطيها الله تعالى الوجود). المعارف، ج١، ص٤٦٦. وهو مذهب التناسخية وبعض الكرامية المواقف، ج٨، ص٢٨٩.

وذهب جمهور المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة إلى جواز إعادة المعدوم (لكن عندهم - يعني: المعتزلة - المعدوم شيء فاذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فأمكن لذلك أن يعادوا، وعندنا - أهل السنة - ينتفي بالكلية مع إمكان الإعادة). المواقف، ج٨ ص٢٨٩.

(١) - (أ): في النسخة (أ، د).

(٢) (لم تبق هويته): في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، د).

(٤) (هو بعينه): في النسخة (هـ).

وقت ابتدائه، فيكون مبتدأ من حيث إنه معادًا[١].

ج-[٢] ولأنه إذا أعيد وحصل معه مثله، فليس كون أحدهما في نفسه هو الذي كان، أولى من كون الآخر، فيلزم أن لا يتميز الشيء عن غيره.

واحتج المجوِّزون: بأن المعدوم: إما أن يصح الحكم عليه[٣]، أو لا يصح، والثاني باطل؛ لأن قولنا: «لا يصح الحكم عليه»[٤] حكمٌ، فقولنا: «لا يصح الحكم عليه أصلًا» مع أن هذا الكلام بعينه حكمٌ متناقضٌ، وإذا صح الحكم عليه: فإما أن يكون عوده ممتنعًا، أو واجبًا، أو جائزًا، والأول: باطل؛ لأن ذلك الامتناع: إن كان لما هو هو، لزم أن يكون وجوده محالًا مطلقًا، وكان[٥] يجب أن لا يكون قد دخل في الوجود، هذا خلف، وإن لم يكن لما هو هو بل لغيره، كان هو لما هو هو قابلًا لهذا العود، وهو المطلوب، وأما القسمان[٦] الباقيان، فالمقصود منهما ظاهر، ثمَّ تكلموا على الأوجه الثلاثة بما لو وقفت على المباحث التي سلفت لعرفته، وربما جنح المنكرون إلى دعوى الضرورة[٧].

---

(١) (من حيث يكون معادًا): في النسخة (ب، هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، د).

(٣) + (عليه بحكم): في النسخة (د).

(٤) + (بعينه): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فكان): في النسخة (أ، ج).

(٦) (وهو المقصود، والقسمان): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الضروري): في النسخة (أ).

الرابع عشر[١]: في أن المعدوم[٢] هل فيه تعددٌ وامتيازٌ أم لا؟[٣]

لمن أثبت ذلك أن يقول: إنا[٤] نعلم بالضرورة أن عدم العلة والشرط توجب عدم المعلول والمشروط، ولا ينعكس، وعدم[٥] غيرهما لا يوجب

(١) (يد): في النسخة (أ، ج، د)، - (عشر): في النسخة (ب)، - (الرابع عشر): في النسخة (هـ).

(٢) (العدم): في النسخة (ب).

(٣) المعدومات هل تتمايز عقلًا أم لا؟ من المتفق عليه أن الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه، أما المعدومات فلا تمايز لها خارجًا بحيث يكون لكل معدوم هوية تخالف الآخر وهذا لا نزاع فيه. وإنما اختلفوا في تمايز الأعدام والمعدومات عقلًا، فقال بعضهم بتمايزها عقلًا فتكون متعددة، وقال بعضهم إنها غير متمايزة عقلًا فلا تكون متعددة. المواقف، ج٢، ص١٨٢، والقول السديد، ج١، ص١١٢.

وتمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني؛ كما في شرح المواقف: فمن أثبت الوجود الذهني نفى تمايز الأعدام في العقل ومن أثبته أثبت تمايزها عقلًا جاء في المواقف: المعدومات (لا تمايز بينها إلا في العقل (فان كان ذلك) التمايز الحاصل لها في العقل (لوجود لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا) بل كل ما يتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن، فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا (وإلا تصور ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع أنه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة). شرح المواقف، ج٢، ص ١٨٩.

(٤) (أ- إنا): في النسخة (ج).

(٥) (ب- وعدم): في النسخة (ج).

ذلك، وأيضًا[١] عدم الضد عن المحل يصحح وجود الضد الآخر فيه، لا في محلٍ آخر، والعدم[٢] في نفسه متميزٌ عن الوجود، ولولاه لما صح أن يقال: «الشيء إما موجودٌ أو معدومٌ»، وكل ذلك يقتضي وقوع التعدد والامتياز في العدم.

لا يقال: هذه أمورٌ فرضيةٌ.

لأنا نقول: هذا الفرض: إن لم يطابق الخارج كان كذبًا، والأمور التي ذكرناها ليست كذلك، وإن طابق الخارج فهو المطلوب.

ولمن أنكر ذلك أن[٣] يقول: التعدد يستدعي كل واحدٍ من المتعددَيْن في نفسه، ولا معنى للوجود[٤] إلا ذلك، فيلزم كون العدم نفس الوجود؛ ولأن كل تعينٍ يُفرض فإنَّه يمكن سلبُهُ، فلو كان للسلب في نفسه تعينٌ، لكان سلب ذلك التعين متعينًا مقابلًا له، فيكون السلب مقابلًا للسلب ومناقضًا له، فيكون الشيء نقيضًا لنفسه، وهو محالٌ.

الخامس عشر[٥]: في أن العدم كيف يعلم وكيف يخبر عنه؟

المشهور: أن العدم المطلق لا يُعلم ولا يُخبر عنه، بل العدم المضاف

---

(١) (ج- وأيضًا): في النسخة (ج).

(٢) (د- والعدم): في النسخة (ج).

(٣) (ولمن أنكره أن): في النسخة (أ، د).

(٤) (للموجود): في النسخة (د).

(٥) (يه): في النسخة (د)، - (الخامس عشر) في النسخة (هـ).

إلى الموجودات هو الذي يُعلم ويُخبر عنه، وفيه نظرٌ من وجهين:

أ- أن[١] قولنا: العدم المطلق لا يُخبر عنه، إخبارٌ عنه، فيكون ذلك متناقضًا.

ب- أن[٢] العدم المطلق جزءٌ من العدم المضاف، والشيء ما لم يُعرف أولًا لا تُعرف إضافته إلى غيره، فالعدم المضاف لا يُعرف إلا بعد معرفة العدم من حيث هو عدمٌ، فيكون العدم المطلق معلومًا لا محالة.

وفي قولنا: العدم المطلق معلومٌ، إشكالٌ أيضًا؛ لأن العدم المطلق لا تعين له ولا ثبوت ولا امتياز، فالعقل كيف يشير إلى ما لا تميز له ولا تعين أصلًا[٣]؟.

والقول بالصورة الذهنية: قد سمعت ما فيه، وبتقدير تسليمه، فالإشكال باقٍ؛ لأن الصورة الذهنية إنما تكون تعقلًا صحيحًا لو كان مطابقًا لما في الخارج، وذلك لا يتمُّ إلا مع تَقرُّر أمرٍ مَّا في الخارج، فهذا مقامٌ مشكلٌ، أسأل[٤] الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عليه، إنه ولي التوفيق[٥].

---

(١) - (أن): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (أن): في النسخة (هـ).

(٣) (كيف يشير إلى ما لا تميز له في الذهن ولا تعين أصلًا): في النسخة (أ)، (كيف يشير إلى ما لا تعين له أصلًا ولا تميز): في النسخة (ب).

(٤) (نسأل): في النسخة (أ).

(٥) - (إنه ولي التوفيق): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

الباب الثاني[١]

في الماهية[٢] وفيه خمسة عشر بحثًا[٣]:

[البحث الأول][٤]: في تميز الماهية عن لواحقها[٥].

---

(١) – (الثاني): في النسخة (ب).

(٢) تناول الإمام فيه: إثبات تميز الماهية عن لواحقها كتميز ماهية الإنسان عن الوحدة مثلًا، وبحث تقسيم الماهية إلى مركبة وبسيطة، وإلى قائمة بنفسها وحالة في محل، وناقش الأقوال في مجعولية الماهية البسيطة، وبحث الفرق بين جزء الماهية وغيره، أي تحديد ما يعرف به كون الشيء جزءًا للماهية أو ليس منها، وبحث الفرق بين التركيب الذهني والخارجي للماهية- أي إمكان التمييز بين أجزاء الماهية في الخارج أو في الذهن فقط-، وبحث تعدد استعمالات اللفظ: ليدل تارة على مادة أي جزء من مركب خارجي، وتارة عن معنى عقلي لا يوجد في الخارج، وفصل أصناف المركبات، وطبق الإمام ما شرحه من أن أجزاء الماهية إما أن توجد خارجًا، أو تكون معانٍ اعتبارية، وربط ذلك باختلاف المواد. وبين طريق معرفة تركب الماهية من الجنس والفصل، وذلك من خلال تحديد ما ينطبق عليه معنى كل منهما من أجزاء الماهية، وفصل الفرق بين مذهبه ومذهب ابن سينا في كون الفصل علةً لوجود النوع، استدل على مذهبه بأن الفصل قد يكون صفة تخصص النوع لا علة تقومه. وبحث الإمام مسألة التشخص أي الأمر الذي يجعل الشخص أو الفرد متميزًا عن غيره، وأثبت أنه أمر ثبوتي زائد على ماهية النوع المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة إلى غير ذلك من مسائل التشخص التي أنهى بها الباب الثاني.

(٣) (في الماهية يه بحثًا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (فا): في النسخة (أ، ب).

(٥) الماهية أو حقيقة الشيء كما عرفها السمرقندي والعضد هي: (هي ما به الشيء هو هو كالإنسان مثلًا، فإن حقيقته الحيوان الناطق، إذ الإنسان بذلك إنسان حتى لو فرض انتفاءه =

إن لكل شيء حقيقةٌ هو بها هو، وهو مغايرٌ لجميع[1] ما عداه لازمةً كانت أو مفارقةً، فالفرسيَّة - من حيث هي فرسيَّة - لا واحدةٌ، ولا لا واحدةٌ، على

= لما كان إنسانًا، ثم الشيء إن كان كليًا يسمى حقيقة وماهية، وإن كان جزئيًا فهويَّة، فيقال: ماهية الإنسان وهويَّة زيد). المعارف، ج١، ص٤٨٦، وينظر: المواقف، ج٣، ص ١٨ - ١٩.

إطلاقات الماهية: يطلق العلماء على الحقيقة أسماء متعددة باعتبارات مختلفة: فالحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، والحقيقة الكلية تسمى ماهية. شرح المواقف، ج٣، ص١٨. وإذا لوحظت الماهية باعتبار أنها مما يتحقق ويثبت من غير أن تلاحظ في أشخاصها سميت ذاتًا وحقيقة؛ لتحققها في ذات أفرادها، وإذا لوحظت مع التشخيص سميت هوية، أما إذا لم يكن لها تحقق كماهية العنقاء سميت ماهية فقط. شرح المقاصد، ج١، ص٤٠٠، والقول السديد، ج١، ص١١٧.

أما لواحق الماهية فعوارضها اللازمة والمفارقة كالزوجية للأربعة، والكتابة للإنسان، والعوارض مغايرة للذات قطعًا يقول السعد: (ماهية الشيء وحقيقته مغاير جميع عوارضها للازمة والمفارقة كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة وكالمشي للحيوان والضحك للإنسان ضرورة تغاير المعروض والعارض ولهذا يصدق على المتنافيين كالإنسان الضاحك وغير الضاحك فهي في نفسها ليست شيئا من العوارض ولو على طرفي النقيض كالوجود والعدم والحدوث والقدم والوحدة والكثرة وإنما ينضم إليه هذه العوارض موجودا ومعدوما حادثا وقديما واحدا وكثيرا إلى غير ذلك وتتقابل تلك الماهية أي يعرض لها تقابل الأفراد بتقابل الأوصاف فلا يصدق الإنسان الواحد على الإنسان الكثير وبالعكس ولا الجسم المتحرك على الجسم الساكن وعلى هذا القياس). شرح المقاصد، ج١، ص٤٠٠ - ٤٠١.

(١) (جميع): في النسخة (هـ).

أن تكونا أو إحداهما داخلةً في مفهومها، بل الواحديَّةُ صفةٌ مضمومةٌ إليها، فتكون الفرسيةُ معها واحدةً، واللاواحديةُ أيضًا أمر مضموم[١] إليها، فتكون الفرسية معها لا واحدة، والفرسيَّة - من حيث هي فرسيَّة - ليست إلا الفرسيّة.

فإن سئلنا: هل الفرس ألف أم[٢] ليس؟

قلنا: ليس الفرس - من حيث هو فرس - ألفًا، ولا نقول: الفرس - من حيث هو فرس - ليس ألفًا.

فإن قيل: الإنسانيَّة التي في زيد لا تغاير التي في عمرو - من حيث هي إنسانيّة -، فلا يلزم من ذلك أن نقول، فإذن هي وتلك واحدةٌ بالعدد؛ لأن قولنا: «من حيث هي إنسانيّةٌ» أسقط عنها ما[٣] عداها من الاعتبارات، والوحدة اعتبارٌ زائدٌ عليها، فوجب[٤] حذفها.

واعلم أنه حقٌ أن الحيوان[٥] لا بشرط شيءٍ موجود؛ لأنه جزء الموجود في الخارج، فيكون موجودًا في الخارج، وليس بحقٍ أن الحيوان بشرط لا شيء موجودٌ؛ أما في الأعيان فظاهر، وأما في الذهن؛ فلأنّا لا نقول به، ولو

(١) (صفة مضمومة): في النسخة (ب، د).

(٢) (أو): في النسخة (أ).

(٣) (عنها كل ما): في النسخة (هـ).

(٤) (فوجبت): في النسخة (هـ).

(٥) (واعلم أن الحيوان): في النسخة (أ)، (واعلم أنه حق أن يقال: إن حيوان): في النسخة (ج).

قلنا به لم يكن هناك أيضًا مجردًا؛ لأن كونَه في الذهن من اللواحق كونُه مجردًا من اللواحق، فالمجرد إذا كان معه قيدٌ لم يكن مجردًا عن جميع اللواحق، فالماهية لا توجد مجردةً أصلًا، وإن كان اعتبارها – من حيث هي هي – مغايرًا لاعتبار[1] قيودها، وبهذا يظهر فساد القول المشهور: «من أن الماهيات تصير مجردة في العقل».

البحث الثاني[2]: في تقسيم الماهية.

هذا من وجهين:

أ- إنها قد تكون مركبة، وقد تكون بسيطة[3]، فالمركبة[4] هي التي إنما تلتئم حقيقتها من اجتماع عدة أمورٍ، والبسيط[5] ما لا يكون كذلك، ولابد من الاعتراف بالبسيط؛ وإلا لتركبت كل ماهية من أجزاء لا نهاية لها، ومع

---

(١) (فإذن: اعتبارها – من حيث هي هي – مغاير لاعتبار) في النسخة (ب).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث ب) في النسخة (ب).

(٣) تقسيم الماهية إلى بسيطة ومركبة: البسيطة هي التي لا جزء لها عقلًا وخارجًا مثل الجوهر الذي هو جنس عال فلا جنس له ولا فصل. أو خارجًا فقط مثل النفس فلا تتركب في الخارج من عناصر وإن كانت مركبة عقلًا. وأما المركبة فهي التي تلتئم من أمرين أو أكثر ذهنًا (كماهية الإنسان تتركب من جنس – حيوان – وفصل – ناطق –) أو خارجًا، (كتركب بدن الإنسان من أعضاء). شرح المواقف، ج٣، ص٣٢، والقول السديد، ج١، ص١٢٠.

(٤) (والمركبة): في النسخة (ج).

(٥) (والبسيطة): في النسخة (هـ).

ذلك فلا بد(١) من البسيط؛ لأن كل كثرةٍ متناهيةً(٢) أو غير متناهية، فإن الواحد منها(٣) موجود.

ب- الماهية قد تكون قائمة بنفسها، وقد تكون حالَّةً في محل، والأول: إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا، ويكون بعض أجزائه قائمًا بالنفس(٤) ويكون محلًا للباقي، والثاني: إن كان بسيطًا، فلا كلام، وإن كان مركبًا، فلا بد وأن يكون كل واحدٍ من أجزائه محتاجًا إلى المحل، إما إلى ما حلَّ فيه المركب، أو البعض إليه والثاني(٥) ذلك البعض.

البحث الثالث(٦): في أن البسائط هل تكون مجعولة أم لا(٧)؟

---

(١) (لابد): في النسخة (أ).

(٢) (متناهية كانت): في النسخة (هـ).

(٣) (فيها): في النسخة (ج، د).

(٤) (أو مركبًا والمركب إما أن يكون كل واحد من أجزائه قائمًا بالنفس، أو يكون بعض أجزائه قائمًا بالنفس): في النسخة (د).

(٥) (والباقي): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث ج) في النسخة (ب).

(٧) الماهيات الممكنة هل هي مجعولة: في المسألة ثلاثة مذاهب: أولها مذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة أن الماهيات مطلقًا: بسيطة ومركبة ليست بجعل الجاعل، وأنها تفتقر إلى جعل الجاعل في وجودها بحسب قابليتها (والذي أفهمه من هذا أنهم اعتقدوا أن الله تعالى قد علم طبائع كل حقيقة فأوجدها بحسب استعدادها، وقد فهمته من قول العلامة السرهندي مبطلًا هذا الزعم: أرى ذوات الأشياء مجعولة، وأرى أصل القابليّات والاستعدادات مجعولة ومصنوعة، والله سبحانه ليس بمحكوم القابليّات؛ فإنّه لا ينبغي ⇦ =

= أن يحكم عليه بشيء، ولنترك زيادة الانبساط، على المرء أن لا يجهل الدّهر طوره)(الدرر المكنونات النفيسة في تعريب المكتوبات الشريفة، ج١، ص ٣٢). والقول بعدم مجعولية الماهيات بهذا المعنى لا يقوم إلا على القول بالإيجاب، فإن أفعال القادر المختار ومنها طبائع الأشياء تخصص بإرادته. وردُّ الشيخ السرهندي مبني على القادر المختار.

والمذهب الثاني: أن الماهيات مطلقًا بسيطة ومركبة مجعولة وهو مذهب عامة أهل السنة، والمذهب الثالث أن الماهيات المركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة. شرح المواقف، ج٣، ص٤٠. ينظر: القول السديد ج١ ص١٢٠، والإمام لم يذكر هنا سوى الآراء في مجعولية الماهية البسيطة؛ فإنها أصل المركبات والكلام فيها كاف في توضيح ما يتركب منها.

ووفق السعد بين الآراء بأن مراد القائلين بعدم المجعولية أن الماهية بمعنى: الذات مع قطع النظر عن معروضاتها ومشخصاتها من الوجود وغيره لا تحتاج إلى فاعل. فالاحتياج إل الفاعل من عوارض الهوية وليس الماهية. ومراد القائلين إنها مجعولة أراد الماهية من حيث هي مخلوطة بمشخصاتها أي الهوية فإن من بينها الوجود ولا يكون بدون فاعل. ثم عقب بأن هذا التوفيق يجعل النزاع لفظي. شرح المقاصد، ص٤٣٢. لكن على فرض التسليم بأن محل النزاع في أن الماهية التي نقطع النظر عن وجودها لا تحتاج إلى فاعل فإننا نتنزل خطوة ونتساءل: عن (استعدادات هذه الماهية وطبيعتها) هل هو بجعل الجاعل أم لا؟ فيعود الإشكال ولا يكون الخلاف لفظيًا، ولعل هذا هو محل النزاع كما حرره السمرقندي في قوله: (إن المراد بجعل الماهية أن المؤثر عند الإيجاد يجعل الماهية من حيث هي تلك الماهية في الخارج: بأن تؤلف أجزاؤها، أو تعطي صورتها لمادتها، وبعبارة أجلى أنه عند الإيجاد كما يقتضي وجودها يقتضي نفسها، وحينئذ ظهر الحق، إذ المؤثر يقتضي معنى مخصوصًا لا معنى ما من المعاني). المعارف شرح الصحائف، ج١ ص٥١٤.

وإذا عرف هذا، فقد عرف أن الحق أنها مجعولة بسيطة كانت أو مركبة). والله أعلم.

أ- للمانعين أن يقولوا: المحوج إلى السبب الإمكان، وهو حالةٌ إضافيةٌ، وهي لا تعرض للبسائط، فالمحوج إلى السبب لا يعرض للبسائط، فهي غير محتاجةٍ إلى الجاعل، فلا تكون مجعولةً.

ب- تأثير الشيء فيه إنما يكون بعد احتياجه إلى الشيء، واحتياجه إلى الشيء نعت من نعوته، والنعت متأخرٌ عن المنعوت، فإذن: حقيقته متقدمةٌ على تأثير الشيء فيه، فيستحيل أن يكون للشيء تأثيرٌ فيه[1].

وللمعترفين أن يقولوا: المركب مركبٌ من أمورٍ كل واحد منها بسيطٌ، وعند اجتماع تلك البسائط يجب حصول ذلك المركب[2] لا محالة، فإن لم يكن البسيط مجعولًا، لم يكن المركب الواجب الحصول عند اجتماع تلك البسائط الغير مجعولة مجعولًا، فيجب نفي المجعوليَّة أصلًا، هذا خلف، مثاله: الماهية والوجود وانتساب إحداهما إلى الآخر، كل واحدٍ منها غير مجعولةٍ لبساطتها، فيلزم أن لا تكون الماهية الموجودة مجعولةً.

البحث الرابع[3]: في الفرق بين الجزء وغيره.

الحقيقة التي تلتئم من عدة أمورٍ يكون تحققها بعد تحقق مجموع تلك الأمور، وارتفاعها بعد ارتفاع أحدها أو كل واحدٍ منها، فيكون الجزء سابقًا في وجوده وعدمه الخارجييْن على الكل، والذهن مطابقٌ للخارج، فالجزء

---

(١) (فيه تأثير): في النسخة (هـ).

(٢) (حصول المركب): في النسخة (ب، هـ).

(٣) - (البحث): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث د) في النسخة (ب).

سابقٌ على الكل في العدميْن والوجوديْن، ثمَّ إنَّ الجزء لتقديمه يقتضي الاستغناء عن السبب الجديد، فإن اعتبر ذلك في الوجود الذهني، فهو البيِّن، وإن اعتبر[1] في الوجود الخارجي، فهو الغني عن السبب، لكن هذه الخاصية أعم من الأولى؛ لأن الأولى: هي الحصول على نعت التقدم، والثانية: هي مطلق الحصول، ومطلق الحصول أعم من الحصول المتقدم؛ لأن معلول الماهية حاصلٌ معها، وغير متقدمٍ عليها، فإذن الخاصية الثانية أعم من الأولى، ولذلك قيل: «لا يلزم من كون الوصف بيِّن الثبوت للشيء، وكونه غنيًا عن السبب الجديد، كونه جزءا».

البحث الخامس[2]: في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة.

إنَّه لا يمكن أن يكون[3] لشيء منها حاجةٌ إلى شيءٍ منها، فإن الحجر الموضوع بجنب[4] الإنسان، لا تحصل منهما حقيقةٌ متحدةٌ، وأمّا تكوُّن العشرة عمَّا فيها[5] من الوحدات، والمعجون عن اجتماع الأدوية، والعسكر عن الأشخاص، والبلدة عن البيوت؛ فلأجل أن الهيئة الاجتماعية التي هي

---

(١) (اعتبر ذلك): في النسخة (د).

(٢) (البحث هـ) في النسخة (ب). - (البحث): في النسخة (د)، - (البحث هـ): في النسخة (هـ).

(٣) (أن لا يكون): في النسخة (أ).

(٤) (تحت): في النسخة (أ، ب).

(٥) (العشرة المركبة بما فيها): في النسخة (ج).

أحد أجزاء ذلك المركب[١]، وهو الجزء الصوري مفتقرٌ إلى الباقي، ولا يمكن أن يكون كل واحدٍ منها محتاجًا إلى الآخر؛ وإلاَّ لاحتاج كل واحدٍ منها إلى نفسه، فلم يبق إلا أن يكون بعض تلك الأجزاء محتاجًا في وجوده إلى الآخر من غير عكسٍ.

البحث السادس[٢]: في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي.

أجزاء الماهية: قد تكون متميِّزةً في الخارج، مثل: النفس والبدن اللذيْن هما جزء الإنسان، وقد لا يتميزا إلا في الذهن، مثل: السواد، فإنَّ جنسه لا يتميز عن فصله في الخارج البتة؛ وإلا لكان كل واحدٍ منهما عند انفراده: إن لم يكن محسوسًا، فعند اجتماعهما: إن لم تحدث هيئةٌ محسوسةٌ، لم يكن السواد محسوسًا، هذا خلفٌ، أو حدثت، فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما، وهي[٣] خارجةٌ عنهما، ولا نعني بالسواد إلا نفس الماهية[٤]، فيكون التركيب الخارجي في قابل السواد أو فاعله، لا فيه، وإن كان كل واحدٍ منهما محسوسًا أو أحدهما محسوسًا[٥]: فإن كان مثْلًا للسواد، امتنع تقوُّمه به، أو مخالفًا له، فإذا انضاف إليه فصل السواد: فإما أن لا تحدث هيئةٌ أخرى،

---

(١) (أجزاء المركب): في النسخة (ب، ج).

(٢) – (البحث): في النسخة (أ، ج، د)، (البحث و) في النسخة (ب). – (البحث و): في النسخة (هـ).

(٣) (فهي): في النسخة (ب، د).

(٤) (نفس تلك الهيئة): في النسخة (أ).

(٥) – (وإن كان كل واحد منهما أو أحدهما محسوسًا): في النسخة (ج).

فيكون المحسوس هو اللونيَّة المطلقة، فالسواديَّة المحسوسة هي اللونيَّة المطلقة، فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع[١]، هذا خلف، أو حدثت هيئة أخرى، فلا يكون إحساسنا بالسواد إحساسًا لمحسوسٍ واحد، بل لمحسوسيْن، هذا خلف، فثبت أن جنس السواد لا ينفصل عن فصله البتة في الوجود الخارجيِّ، بل ينفصل عنه في الذهن، وذلك يستدعي الامتياز بين ماهيتيْهما؛ وإلا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب[٢] فيه جهلًا، فإذن: هما متغايران في الماهية، وفي الوجود الذهنيِّ، وأما في الخارج فلا.

البحث السابع: في الفرق بين المادة والمحمول في التركيب الخارجي[٣].

وأما إذا كان التركيب حاصلًا في الخارج، فقد يمكن أن يوجد كل واحدٍ من تلك البسائط بحيث تكون أجزاء ومواد[٤]، ولا تكون مجعولةً، وقد يمكن أخذها بحيث تكون مجعولةً، ولْنعيِّن مثالًا واحدًا ليتضح الكلام فيه.

قالوا: الحيوان إذا أخذ مع الناطق لم يكن محمولًا على الإنسان، بل هو الإنسان، وإن أخذ بشرط التجرد، والخلوِّ عن النَّاطق، لم يكن أيضًا محمولًا عليه، بل كان جزءا منه، وإن أخذ من حيث هو هو مع قطع النظر عن

---

(١) (الفصل): في النسخة (أ، ج).

(٢) (تركب): في النسخة (أ).

(٣) (وأما في الخارج فلا. ز- في التركيب الخارجي): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (أن أجزاء أو مواد): في النسخة (أ)، (بحيث يمكن أجزاء أو مواد): في النسخة (ب)، (أجزاء ومواد): في النسخة (د).

القيدَيْن، فحينئذٍ يكون محمولًا؛ لأن المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه أنه حيوان.

لا يقال: إذا قلنا للإنسان إنه حيوان، فإن أردنا به أنَّ مفهوم الإنسان هو بعينه مفهوم الحيوان، كذبنا، وإن أردنا به أنَّ ماهيَّة الإنسان موصوفة بالحيوانيَّة، كذبنا أيضًا؛ لأن الحيوان لما كان جزءًا مقومًا لماهية[1] الإنسان، استحال كونه صفةً لها؛ لأن الجزء متقدمٌ على الماهية، والصفة متأخرةٌ، وإن أردنا به معنى ثالثًا، فلا بدَّ من ذكره.

لأنَّا نقول: نُفسِّر الهو هو[2] بمعنى ثالثٍ، وهو: أن الحيوان والإنسان وإن كانا متغايريْن في الماهيَّة، لكنهما متحدان في الوجود؛ أمَّا الأول، فظاهر، وأمَّا الثاني، فلأن الحيوان المطلق - من حيث هو هو - لا يدخل في الوجود إلا بتقييده بقيدٍ[3] سلبيٍّ أو وجوديٍّ، مثلًا: ما لم يصر الحيوان ناطقًا أو لا ناطقًا لم يمكن دخوله في الوجود، وإذا كان كذلك، استحال عروض الوجود إلا للحيوان المركب؛ لأن الحيوان لا يصير موجودًا إلا إذا صار ناطقًا أو لا ناطقًا، فالحيوان الناطق مركبٌ بحسب الماهية، لكنَّ وجوده بعينه هو وجود الحيوان، فقد ثبت ما ذكرنا من التغاير في الماهيَّة مع الاتحاد[4] في الوجود.

---

(١) (جزءً لماهية): في النسخة (ب).

(٢) (إنا نفسر الهوية): في النسخة (أ)، (الهو هوية): في النسخة (ج).

(٣) (إلا بعد بقيد): في النسخة (أ)، (إلا بعد تقييده: إما بقيد): في النسخة (هـ).

(٤) (الماهية والاتحاد): في النسخة (د، هـ).

ولقائلٍ أن يقول: لو جاز عروض الوجود الواحد لماهيتيْن، فلم لا يجوز قيام العرض الواحد بمحلين، بل حصول الجسم الواحد في مكانيْن؟

ولئن سلمنا ذلك: لكنّ القيد العدميَّ يستحيل أن يكون جزءا من ماهية القابل للصفة الوجوديَّة، فاللاناطق يستحيل أن يكون جزءا من قابل الوجود في الحيوان اللاناطق.

ولئن سلمنا ذلك: لكنَّ الحيوان - من حيث يؤخذ جزءا - له وجود، فلو حصل مع الناطق وجودٌ آخر، لاجتمع فيه وجودان، وذلك محال، بل الصحيح أنَّه لا معنى لمحموليَّة الشيء إلا كونه صفة له، وذلك ممَّا لا يتقرر في أجزاء ماهيَّة الشيء.

البحث الثامن: في أصناف[1] المركَّبات.

أجزاء الماهية: إمّا أن يكون بعضها أعم من بعضٍ، فتسمى متداخلةً، أو لا يكون، وتسمى[2] متباينةً، والمتداخلة: إمَّا أن يكون بعضها أعمَّ من الآخر مطلقًا، أو لا مطلقًا، والأول: إمَّا أن يكون العامُّ متقومًا بالخاصِّ، أو بالعكس، والأول: إمَّا أن يكون العامَّ موصوفًا والخاصُّ صفةً، أو بالعكس، فإن كان العامُّ متقومًا بالخاص موصوفًا[3] به، فالعامُّ هو الجنس، والخاصُّ

---

(١) (ب في أصناف): في النسخة (أ)، - (البحث الثامن): في النسخة (هـ).

(٢) (فتسمى): في النسخة (هـ).

(٣) (وموصوفًا): في النسخة (أ).

هو الفصل، مثل الحيوان، فإنَّه متقوِّمٌ بفصوله مثل: الناطق[١]، والنَّاهق، ويتَّصف بهما، وإن كان العامُّ متقومًا بالخاصِّ، لكن لا يكون موصوفًا به، بل صفة له، فهو كالوجود المقول على العشرة، وأمَّا إن كان الخاصُّ متقومًا بالعامِّ، فهو كالنوْع الأخير المقوِّم لخواصِّه التي لا توجد لغيره[٢].

والفرق بيْن انقسام الجنس بالفصول، وانقسام النوْع بالخوَّاصِّ - بعد الاشتراك في أنَّ العامَّ منهما موصوفٌ والخاصُّ صفةٌ - أنَّ في الجنس العامِّ متقوِّمٌ بالخاصِّ، وفي النوع بالعكس.

وأمّا الذي يكون كل واحدٍ من الجزئين أعمُّ من الآخر لا مطلقًا، فهو كاجتماع الحيوان والأبيض.

وأمَّا المتباينة: فهي كتركب الشيء بإحدى علله الأربع، أو بمعلولاته، أو بما لا يكون علةً أو معلولًا[٣]، وذلك: إمَّا أن يكون عن أمورٍ بعضها عدميٌّ، وبعضها وجوديٌّ كالأوَّل، أو كلها وجوديَّةٌ، وهي: إمّا أن تكون بأسرها حقيقيَّةٌ أو إضافيَّةٌ أو ممتزجةٌ.

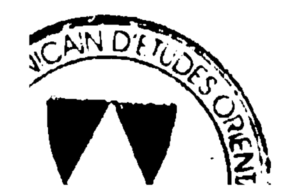
والأول: فإمَّا أن تكون كلُّها متشابةً كتركب العدد عن الآحاد، أو مختلفةً: وهي إمَّا معقولةٌ كتركب الجسم عن الهيولى والصورة، والعدالة من العفَّة

---

(١) (كالناطق الناطق): في النسخة (ب).

(٢) (في غيره): في النسخة (د).

(٣) (علة ولا معلولًا): في النسخة (أ).



والحكمة، وإمَّا محسوسةٌ كتركب الخلقة[١] من الشكلِّ واللَّون، والبلقة[٢] من السواد والبياض.

وأمَّا الثاني: فهو كالأقرب والأبعد.

وأمَّا الثالث: فهو كالسرير الذي يُعتبر في تحقُّق ماهيته نوع من النسبة، وهذا التقسيم مبنيٌ على رأي الشيخ في تقوم الأجناس والفصول[٣].

البحث التاسع: في شرح[٤] ما وُجد من الأقسام في الجواهر والأعراض[٥].

الجوهر: قد يكون مركبًا من جنسٍ وفصلٍ عقليْين كالمفارقات عند من يجعل الجوهر جنسًا، وقد يتألف من جنسٍ وفصلٍ خارجيْن، وهو ظاهر كالإنسان.

والعرض: قد يكون تركبه عقليًا على ما مرَّ في السواد، وقد يكون خارجيًّا كالمثلث، وقد يتألف الجوهر من الأجزاء المتباينة: إمَّا عقليَّةٌ كتألف الجسم من الهيولى والصورة عند من يقول به، أو حسيَّةٌ كتركب البدن من الأعضاء،

---

(١) (الحلقة): في النسخة (أ، ب).

(٢) البُلْقَة: الجذر: بلق. الوزن: فُعْلَة. البُلْقَة: كل لون خالطه بياض. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ج١٠ ص٢٥.

(٣) (تقوم الأجناس بالفصول): في النسخة (هـ).

(٤) (ط في شرح): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث التاسع): في النسخة (هـ).

(٥) (في الأعراض والأجسام): في النسخة (ج).

وفي الأعراض كتألف العدد من الوحدات، وكما[١] قلنا في العدالة.

البحث العاشر: في الطريق[٢] إلى معرفة تركب الماهيَّة من الجنس والفصل

إن الحقيقتيْن إذا اشتركتا في بعض أجزائهما، وافترقتا في بعض أجزائهما، قضى العقل بأنّ ما به الاشتراك غير ما ليس به الاشتراك[٣]، وكمال[٤] الجزء المشترك هو الجنس، وكمال الجزء المميز هو الفصل، وأمَّا اشترك المختلفات في السلوب، واختلاف المشتركات فيها، فلا يقتضيان التركيب.

أمَّا الأول: فلأن كل بسيطيْن مختلفيْن لا بد وأن يشتركا في سلب ما عداهما عنهما.

وأمَّا الثاني: فلأن البسيط قد يكون[٥] مشاركًا للمركب الذي أحد أجزائه هو كالفصل والنَّوع، مع أنَّه لا تركيب فيه، وأيضًا اشتراك المختلفات في الصفات الثبوتيَّة الخارجيَّة كالفصول المقوَّمة للأنواع المندرجة تحت جنسٍ واحدٍ، فإنها تكون مشتركةً[٦] في ذلك الجنس، ولا يجب تركبها، أو اختلاف المشتركات في الصفات الثبوتيَّة كالأنواع المختلفة في عوارضها،

---

(١) (كما): في النسخة (هـ).

(٢) (ي في الطريق): في النسخة (أ، ج، د)، – (البحث العاشر): في النسخة (هـ).

(٣) (ما به الاشتراك ليس نفس ما به الامتياز): في النسخة (أ).

(٤) (فكمال): في النسخة (ج).

(٥) (البسيط يكون): في النسخة (هـ).

(٦) (فإنها مشتركة): في النسخة (هـ).

كل ذلك لا يوجب[١] الكثرة، نعم المشتركات في شيءٍ من الذاتيات، إذا اختلفت في شيءٍ من اللوازم، دلَّ ذلك على التركب؛ لوجوب اختلاف المؤثرات عند اختلاف الآثار، وإذا لم يمكن إسنادها إلى الجزء المشترك، وجب إسنادها إلى جزءٍ غير مشترك، فحينئذٍ تكون الماهيَّة مركبةً.

البحث الحادي عشر: فيما[٢] نقوله في الجنس والفصل.

وفيه مباحث:

أ- مذهب الشيخ: أن الفصل يجب أن يكون علةً لوجود حصَّة النوع من الجنس، وعندي: أنَّه غير واجبٍ؛ لأن الجسم الحيواني والنباتي يبقى بعد عدم الصفات التي لأجلها صار ذلك الجسم حيوانًا أو نباتًا[٣]، ولو كانت تلك الأمور عللًا لوجود ذلك الجسم، لما كان الأمر كذلك؛ لاستحالة بقاء المعلول مع عدم العلَّة[٤]، وأيضًا فلأنها حالةٌ في الجسم، فلا تكون عللًا له؛ لاستحالة الدور.

لا يُقال: لم لا يجوز أن يُقال: ذات العلَّة علةٌ لوجود المحلِّ، ولصيرورة نفسه حالًّا[٥] في ذلك المحل بشرط وجود ذلك المحل له، ويكون له

(١) (يجب): في النسخة (ج).

(٢) (يا البحث الحادي عشر): في النسخة (ب)، (يا- فيما): في النسخة (ج، د)، - (يا البحث الحادي عشر): في النسخة (هـ).

(٣) (ونباتًا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (مع عدم علته): في النسخة (أ)، (عند عدم علته): في النسخة (د).

(٥) (حالة): في النسخة (د).

معلولان، وأحدهما[١] شرط الآخر.

لأَنَّا نقول: لم يظهر بالدلالة القاطعة استحالة هذا الاحتمال، فالاعتماد على الأول.

ب- إذا قلنا في شيءٍ: إنَّه يشارك غيره من وجهٍ، ويخالفه من وجهٍ آخر فهو مجازٌ، بل ذلك الشيء في الحقيقة ليس شيئًا واحدًا، بل شيئيْن، وكذلك الجانب الآخر، وأحدهما من أحد الجانبيْن يشارك شيئًا من الجانب الآخر مشاركةً مطلقةً، والثاني من الجانب الأول، يخالف الثاني من الجانب الآخر مخالفةً مطلقةً، إلا أنّا لعجزنا[٢] عن معرفة الأمور بحقائقها لا يمكننا الإشارة إلى البسائط[٣]، فيتعذر علينا أن نحكم على المشتركيْن - خاصّةً بالاشتراك خاصَّةً - وعلى المختلفيْن - خاصَّةً بالاختلاف خاصَّةً - فلا جرم نحكم على المركب بأنه يشاركه[٤] كذا من وجهٍ، ويخالفه من وجهٍ آخر، وأما التحقيق فما ذكرناه.

ج- إنك ستعرف في باب العلَّة أنه لا استحالة في تعليل الأمور المتساوية بالعلل المختلفة، وإذا[٥] عرفت هذه المقدمات، فنقول: إذا رأينا شيئين

---

(١) (أحدهما): في النسخة (أ).

(٢) (هنا بداية كلام ناقص): في النسخة (ج)، (أنا نعجز): في النسخة (د).

(٣) (إلى تلك البسائط): في النسخة (أ).

(٤) (يشارك): في النسخة (أ).

(٥) (إذا): في النسخة (أ، د)، (د- وإذا): في النسخة (د).

اشتركا من وجهٍ، واختلفا من وجهٍ آخر، فهذا يحتمل وجوهًا ثلاثةً:

فإمَّا أن يكون ما به الاشتراك علةٌ لما به الامتياز، أو بالعكس، أو لا يكون واحدٌ منهما علةً للآخر، والأول محالٌ؛ وإلا فيوجد[١] ما به الامتياز أينما وجد ما به الاشتراك، فلا يكون وجهُ الامتياز، وجهَ الامتياز، هذا خلفٌ، وأمَّا الثاني، فغير ممتنعٍ على ما بيَّنَّا أنَّ المتساويات لا يمتنع تعليلها بالمختلفات، ثمَّ إذا سمَّيْنا مجموعها باسمٍ واحدٍ، كان تمام وجه الاشتراك جنسًا، وتمام وجه الامتياز فصلًا، فهنا يكون الفصل علَّةً لوجود حصَّة النوع من الجنس، ثمَّ هذا يُعقل على وجهيْن:

الأول: وهو إمَّا[٢] أن يكون الفصل قائمًا بنفسه، ويكون الجنس صفةً له، ويكون النوع عبارة عن مجموعهما.

والثاني[٣]: أن يكونا صفتيْن قائمتيْن بذاتٍ واحدةٍ، إلاَّ أن إحداهما تكون أخصَّ من الأخرى، وعلَّةً لها، مثل: عفونة الخلط، فإنها والحرارة صفتان، لكنَّ العفونة أخص من الحرارة، وهي علَّةٌ لها، فيتمُّ[٤] مجموعهما باسمٍ واحدٍ وهو النوع، فالجنس الصفة العامة المعلولة، والفصل الصفة الخاصَّة

(١) (وإلا لوجد): في النسخة (أ).

(٢) (وهو إما) في النسخة (ب)، (على وجهين: فأ- أن يكون الفصل): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ويسمى): في النسخة (هـ).

التي هي العلة، فيقال: الحمى[١] العفونيَّة نوعٌ، وحدُّها أنَّها: حرارةٌ حاصلةٌ في البدن بسبب عفونة الخلط.

وأمَّا الثالث، فهو على أربعة أوجهٍ:

أ- أن يكون العامُّ محلًا، والخاص حالًّا كما ذكرنا، من الجسم والقوى الحيوانيَّة والنَّباتيَّة، فهذا[٢] الفصل لا يكون علةً لحصَّة النوع من الجنس؛ لما مرَّ، ويكون الفرق بينه وبين الخاصَّة، بكونه جزءا من المسمَّى، فالحرارة فصل الحارِّ؛ لأنها جزء منه، والخِفَّة خاصَّةٌ؛ لأنها خارجةٌ عن المسمى، وأمَّا الخفيف؛ فلأنَّ الخِفَّة فصلٌ بالنسبة إليه، والحرارة خاصَّةٌ.

ب- أن يكون بالعكس، كما إذا وصفت الإنسان بالبياض، ثمَّ سمَّيْت مجموعهما باسم، فهنا الجنس يكون محتاجًا إلى الفصل، لكن لا يكون معللًا به.

ج- أن يكونا صفتيْن قائمتيْن بمحلٍّ واحدٍ، وحينئذٍ تعود الأقسام المذكورة مع تلك الاعتبارات، وهي: إما أن تكون إحداهما علةً للأخرى، أو محتاجًا إليها بدون العلِّيَّة.

د- أن لا يكون واحد منهما حالًا في الآخر، ولا حالًا في محله، ولا في غيرهما، ومثل[٣] هذيْن الشيئيْن لا يحصل من مجموعهما حقيقةٌ واحدةٌ

---

(١) (للحمى): في النسخة (هـ).

(٢) (فهاهنا): في النسخة (هـ).

(٣) (في محله ومثل): في النسخة (أ).

نوعيةٌ لها وحدةٌ حقيقيَّةٌ، وبهذا نقدح في قول من يقول: إنه يجعل[١] من النَّفس والبدن حقيقةً واحدةً، وهي الإنسان؛ لأنهما جوهران يتميَّز كل واحد منهما عن الآخر بذاته وقوامه، ولا تعلق بينهما إلاَّ أنَّ النَّفس مدبرةٌ له، ولو كان يكفي[٢] هذا التعلق في كونه فصلًا له، لكان الباري تعالى فصلًا للعالم؛ لكونه مدبرًا له، فهذا هو الذي نذهب إليه في الفصل والجنس، ومتى وقفت عليه، أمكنك الوقوف على ما ترتضيه من التفاريع المذكورة.

البحث الثاني عشر[٣]: في أنَّ[٤] التَّشخص زائدٌ على ماهية النوع، وأنه أمرٌ ثبوتيٌّ[٥].

---

(١) (يحصل): في النسخة (هـ).

(٢) (ولو كفى): في النسخة (هـ).

(٣) اختلف المتكلمون في تصنيف مبحث التشخص (أو التعين) وما بعده من مباحث الأمور العامة (الوجوب والإمكان والامتناع، والقدم والحدوث، والوحدة والكثرة، والعلية والمعلولية): أيها من لواحق الوجود، وأيها من لواحق الماهية، والإمام جعل التشخص في باب الماهيات، وجعل للأمور الأخرى أبوابًا مستقلة دون تصنيف لها، وجعلها السعد جميعًا لواحق الوجود والماهية معًا ينظر: تصنيف العلماء لهذه اللواحق في شرح المقاصد، ج١، ص٤٣٥.

(٤) (يو في أن): في النسخة (أ).

(٥) يعرف التعين بأنه: (صفة تميز الموجود عن كل ما عداه في الخارج والذهن.) (التعين صفة تمنع وقوع الاشتراك في موصوفها، وهذا أوضح لقلة قيوده.) (وقيل التعين هو: كون الشيء بحيث يصح أن يقال له هو، وهذا عند اعتباره). ينظر: المعارف، ج١، ص٥٢٥.
=

إنَّ كل ماهية، فإن نفس تصورها[١] لا يمنع من الحمل على كثيرين، بل تحتاج في منعه لو ثبت إلى برهان، وأمَّا التّشخص فإنَّ نفس تصوره يمنع[٢]، من الحمل على كثيرين، ولا شكَّ أنَّ الماهيَّة النوعية حاصلةٌ بتمامها في الشخص، فلولا أنَّه حصل للشخص ما منع من الحكم الذي كان ثابتًا؛ وإلاَّ لما زال ما زال.

والذي يدلُّ على كون التَّشخُّص ثبوتيًا، وجهان[٣]:

أ- الشيء من حيث هو هو ثابتٌ، والهويَّة جزءٌ من الهو هو، وجزء الثابت ثابتٌ، فالهويَّة ثبوتيةٌ.

= واختلفت الأقوال في التعين هل هو ثبوتي أو لا، فذهب المحققون من العلماء إلى أنه وجودي أو ثبوتي. ورجحه السمرقندي، وذهب البعض إلى أنه عدمي، ونسبه العضد في المواقف إلى المتكلمين، ورجح السعد أنه أمر اعتباري لا وجود له في الأعيان. ينظر: المعارف، ج١، ص٥٢٦، وشرح المواقف، ج٣، ص٨٥، وشرح المقاصد، ج١، ص٤٣٩. كما ذكر السعد أن النزاع في المسألة لفظي؛ ففرق بين الوجودي والعدمي والاعتباري، وفرق بين العوارض المشخصة، وبين الهذية بمعنى التعين: فجعل الوجودي هو الموجود أو ما لا يدخل العدم في مفهومه، فالعدمي هو المعدوم أو ما كان العدم جزءًا من مفهومه، وقريب منه الاعتباري ما لا تحقق له إلا بحسب فرض العقل. ثم صنف الأمور المتعلقة بمحل البحث، فجعل العوارض المشخصة وجودية، وجعل الهذية بمعنى التعين أمر عدمي أو اعتباري. المقاصد، ج١، ص٤٤٧.

(١) (تصوره لا يمنع): في النسخة (ب).

(٢) (لا يمنع): في النسخة (ب).

(٣) (أمران): في النسخة (هـ).

ب- لو كانت الهويَّة عدميَّةً، فإن كانت عبارةً عن اللاهويَّة[١] المطلقة التي هي عدمه كانت عدمًا للعدم، وعدم العدم ثبوت، فالهوية ثبوتية، هذا خلف، وإن كانت عبارة عن عدم هوية غيرها، وإحدى الهويتَيْن لا بد وأن تكون ثبوتية؛ لامتناع كون النقيضَيْن عدميَّيْن، لكن إحدى الهويتَيْن كالأخرى في كونها هويةً، فإذا كانت إحداهما ثبوتيةً فكذا[٢] الأخرى.

وللمنكرين أن يتمسكوا بأمور أربعةٍ:

أ- لو كان التعين أمرًا ثبوتيًا زائدًا على الماهيَّة، لكان له ماهيةٌ نوعيةٌ مقولةٌ على أشخاص التعينات، فتكون شخصيَّة كل تعيُّنٍ زائدةٌ على ماهيته، ولزم التسلسل، وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول: «التعين يتعين لذاته»؛ لأنَّ كل تعينٍ فله - من حيث إنَّه تعينٌ - ماهيَّةٌ كليَّةٌ[٣].

ب- اختصاص ذلك الزائد بذلك المتعين دون غيره، إنما يكون بعد امتياز ذلك المعين عن غيره؛ وإلاَّ لم يكن اختصاصه به أولى من اختصاصه بغيره، فإذن: يكون اختصاص ذلك المتميز بذلك التَّميُّز، بعد تَميُّزه عن غيره، فيكون[٤] متميِّزًا قبل أن يكون متميِّزًا، هذا خلفٌ.

---

(١) (عن عدم اللاهوية): في النسخة (ب).

(٢) (فكذلك): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (لأنَّ كل تعينٍ فله - من حيث إنَّه تعينٌ - ماهيَّةٌ كليَّةٌ): في النسخة (أ).

(٤) (فكيف): في النسخة (هـ).

ج- تشخُّص الشخص[١] الذي له ما يشاركه في نوعه، إن كان أمرًا زائدًا[٢]، فله لا محالة علةٌ، وليست هي تلك الماهيَّة؛ وإلاَّ لكان نوعها في ذلك الشخص، ولا العلَّة الفاعليَّة؛ لأن الفاعل ليس له إلاَّ أن يوجد، وإيجاده له لا يقتضي أن يكون الحاصل هو ذلك بعينه، ولا الصوريَّة؛ لأن وجودها متأخرٌ عن وجود المحلِّ، فلا تكون علةً لهويته، ولا الغائية؛ لأن وجودها متأخر عن وجود الشيء، ولا القابلية[٣]؛ لأن الكلام في تعيُّن ذلك القابل كالكلام في تعيُّن ذلك الشيء، فإمَّا أن يكون لتعيُّنه فيلزم الدور، أو لتعين قابلٍ آخر فيلزم التسلسل، أو لنفس ماهية ذلك القابل، فيلزم أن يكون نوع كل قابلٍ في شخصه، وذلك محالٌ.

لأن الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة فإما أن لا يكون لها ما يقبلها، فحينئذٍ قد وجدنا أمورًا متحدةً في الماهية تشخصت بلا سبب القوابل[٤]، وإما أن يكون لها ما يقبلها، فتلك القوابل: إن اشتركت في الماهيَّة، عاد الإلزام، وإن يكن كذلك كانت[٥] القوابل للأجزاء التي يمكن افتراضها في الجسم متمايزةً بالفعل، لكنَّ الأجزاء الممكنة الافتراض في الجسم غير متناهيةٍ، فتلك

---

(١) (ذلك الشخص): في النسخة (د).

(٢) (ثبوتيًا زائدًا): في النسخة (د).

(٣) (ولا العله القابلية): في النسخة (د).

(٤) (لا بسبب القابل): في النسخة (أ).

(٥) (كان): في النسخة (ب).

القوابل المتمايزة بالفعل غير متناهيةٍ، وتكون الجسميَّة الحالَّة في كل واحدٍ منها غير الحالَّة في الأخرى، فيكون الجسم مركبًا من أجزاء لا نهاية لها بالفعل وذلك محالٌ.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: القابل والمقبول ماهية كلٍّ واحدٍ منهما علةٌ لتعين الآخر؟.

لأنا نقول: لو كان كذلك لاستحال أن يحل في القابل الواحد إلاَّ حالٌّ واحد، ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه.

د- تلك التعينات لو كانت أمورًا ثبوتيةً، فالماهيَّة التي انضافت هذه التعيُّنات إليها، إن كانت موجودةً، كان الشخص الواحد موجودَيْن لا موجودًا واحدًا، وحينئذٍ[١] يكون الكلام في كلٍّ واحدٍ منهما كالكلام في الآخر، فيكون كل واحدٍ منهما أيضًا موجودَيْن، ويلزم أن يكون كل شيءٍ أشياء غير متناهية، وهو محالٌ، وبتقدير تسليمه، فلا بد أيضًا من الواحد؛ لأن الكثرة لا تتقرَّر[٢] إلا مع الواحد، وإن لم تكن موجودةً، كان الموجود منضمًا إلى المعدوم، وحالًا فيه، وذلك محالٌ.

البحث الثالث عشر: في علَّة[٣] التشخصات.

---

(١) (ثم حينئذ): في النسخة (أ).

(٢) (لا تتحقق): في النسخة (أ).

(٣) (يه في علة): في النسخة (أ)، (يج): في النسخة (د)، - (البحث الثالث عشر): في النسخة (هـ).

زعموا: أنَّ التشخص قد يكون[١] معلول الماهيَّة فحينئذٍ يكون نوعها في شخصٍ واحدٍ؛ لأنَّه متى وجدت تلك الماهية، وجدت تلك الشخصية، وإن لم يكن معلول الماهية، كان معلولًا لتشخص المادة المكنوفة بالأعراض الخاصَّة، والمشخص كيف كان، فإنه يلزم من ارتفاعه ارتفاع التشخص؛ لوجوب عدم المعلول عند عدم العلّة.

البحث الرابع عشر: في أن تقييد[٢] الكلِّي بالكلِّي لا يقتضي الشخصية.

لأنَّك إذا قلت[٣] لزيدٍ: إنَّه إنسان، ففيه شركة، فإن قلت: إنَّه الإنسان العالم الورع، ففيه شركة، فإن قلت: ابن فلانٍ الذي تكلَّم يوم كذا في موضع كذا، فكل ذلك لا يمنع من الحمل على كثيرين.

ولقائلٍ أن يقول: الأمر الذي انضمَّ إلى الماهيَّة حتى تعيَّنت: إما أن يكون له ماهيَّةٌ، أو لا يكون.

فإن كان الأول: كانت ماهيته - من حيث هي هي - كليةً أيضًا، والكليُّ إذا تقيَّد بالكليِّ لا يصير جزئيًا عندكم، فتلك الماهية لا تصير متعيِّنةً بسبب انضمام هذا المنضمِّ إليه، وقد فرض كذلك، هذا خلفٌ.

وإن كان الثاني: فهو محالٌ؛ لأنَّ ما لا ماهية له استحال انضمامه إلى

---

(١) (زعموا أنه قد يكون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (يج في أن تقيد): في النسخة (أ)، (يد- البحث الرابع عشر في أن تقيد): في النسخة (ب)، (البحث الرابع عشر في أن تقيد): في النسخة (هـ).

(٣) (الشخصية وذلك أنك إذا قلت): في النسخة (ب، ج).

غيره، ويمكن أن يجاب عنه بأنَّه: لم لا يجوز أن يكون كل واحدٍ من الماهيتيْن، أعني: المشخَّص والمتشخِّص، وإن كان في نفسه كليًا، لكن كل واحد منهما يكون علةً لصيرورة الآخر جزئيًا.

ولسائلٍ أن يعود فيقول: الجزئية التي جعلتها معلولةَ ذاتيْهما أيضًا كليَّةٌ؛ لأنَّ الجزء حقيقةٌ مقولةٌ بالاشتراك المعنويِّ على هذه الجزئية وتلك، وإذا كانت الجزئية نفسها طبيعةً كليَّةً، فكيف تحصل الجزئية؟.

وذهب بعضهم: إلى أنَّ جزئية كلِّ جزئيٍّ مخالفةٌ بالماهية جزئيةَ الجزئيِّ الآخر؛ فرارًا من[1] هذا الإشكال، وإن كان فيه إشكالٌ أيضًا[2].

البحث الخامس عشر: في[3] أجزاء الماهية: أنها إن كانت موجودة بالفعل، كانت مأخوذةً في حد كُلَّاتها[4]، وإن كانت بالقوَّة كالأجزاء المفروضة في الأجسام، كانت كُلَّاتها مأخوذةً في حدودها، فإنَّه لا يمكن تعريفها، وتعريف جزئها لها إلاَّ بذكر كُلَّاتها[5].



(١) (عن): في النسخة (د).

(٢) (أيضًا إشكال): في النسخة (د، هـ).

(٣) (يط- في): في النسخة (أ). (يه- في) في النسخة (ب). (في) من النسخة (هـ).

(٤) (مأخوذة في حدود كلاتها كالحيوان والناطق في حد الإنسان): في النسخة (د).

(٥) (كانت كلاتها مأخوذة في حدودها، وبالله التوفيق): في النسخة (أ)، + (وبالله التوفيق): في النسخة (د).

الباب الثالث

في الوحدة والكثرة[1]

وهو واحدٌ وعشرون بحثًا[2]:

الأول[3]: في الفرق بيْن الوجود والوحدة[1].

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص٨٠؛ والمعارف: ٥٤٦، وشرح المواقف، ج٤، ص ١٩، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٧.

(٢) (وهو يط بحثًا): في النسخة (أ)، (وهو واحد وعشرون بحثًا): غير واضح، في النسخة (د)، وساقط في النسخة (هـ).

وقد تناول الإمام في مباحث الوحدة والكثرة ما يلي: الفرق بين الوجود والوحدة؛ وشرح الآراء في الفرق بين الوحدة والتشخص، وإثبات بداهة الوحدة والكثرة واستغنائهما عن التعريف، ومناقشة الآراء في زيادة الوحدة على الماهيات وهل هي أمر ثبوتي أم لا؟، وهل هي عرض أم جوهر؟.

كما لخص الإمام تقسيمات الواحد، وبين تفاوت الأفراد في الواحدية فهو مقول عليها بالتشكيك، وأثبت امتناع اتحاد الاثنين، وأثبت الأعداد وتحدث عن ماهيتها وما يتعلق بها.

وفسر الإمام عدم تقابل الوحدة والكثرة لأن موضوع كل منهما يغاير الآخر.

وبين سبب حمل شيء على غيره بأنه هو هو، وهو اتحادهما في وصف عرضي أو ذاتي، مع تمثيله لذلك.

ثم بحث الإمام تعريف المتقابلين وأقسامهما، وأحكامهما، وناقش بإيجاز في نهاية هذا الباب رأي من جعل من الوحدة والعدد مبادئ الأشياء دون تصريح بأنهم الفيثاغوريون، وأخيرًا ناقش أدلة كلٍ من أفلاطون وأرسطو على رأيه في عالم المثل.

(٣) (أ): في النسخة (ب، ج، د).

قد يُظنُّ أنهما عبارتان عن معبَّرٍ واحدٍ؛ لأنَّ لكل موجودٍ هويَّةً، وتلك الهويَّة هي وجوده ووحدته، حتى أنَّ الكثرة - من حيث هي هي - تعرض[2] لها وحدةٌ، فيقال: هذه كثرةٌ واحدةٌ، ولكنَّه باطلٌ؛ لأنَّ الكثير - من حيث هو كثيرٌ - موجودٌ، ولا شيء من الكثير - من حيث هو كثير - بواحدٍ، فليس كلُّ موجودٍ واحدًا[3]، فالوحدة مغايرةٌ للوجود.

وحلُّ شكِّهم: أنَّ الوحدة تعرض لتلك الكثرة، لا أنها تعرض لما عرضت له الكثرة، مثل: أنَّ الوحدة عارضةٌ للعشريَّة، والعشريَّة عارضةٌ للجسم، ولشيءٍ[4] آخر.

الثاني[5]: في الفرق بينها وبين التشخص.

لقائلٍ أن يفرِّق بينهما: بأنَّ الجسم البسيط يكون واحدًا، فإذا جُزِّء زالت وحدته، وما زالت هويته؛ وإلا لكان التفريق إعدامًا، وهو باطلٌ.

ولمن أباه أن يقول: المتكثر إذا اتَّحد: فإما أن يبقى عند الاتِّحاد تانك[6]

=

(١) بين الإمام أن الوحدة لا ترادف الوجود، وبين صاحب المقاصد أن من توهم ترادفهما اغتر بتلازمهما في الوجود، فكل موجود تعرض له الوحدة. (شرح المقاصد، ج٢، ص ٢٨).

(٢) (يعرض): في النسخة (أ).

(٣) (بواحد): في النسخة (هـ).

(٤) (أو لشيء): في النسخة (د).

(٥) - (الثاني): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٦) (تلك): في النسخة (د).

الهويَّتان، أو لا يبقيا، فإن بقيتا، فإليهما إشارتان فهما مُشارٌ إليهما، فهما واحدان لا واحدٌ، وإن لم يكن إليهما إشارتان، لم يكن هناك هُويتان، فذلك المشار إليه والهو ما بقي، بل حدث شيءٌ ثالثٌ، فإذن يستحيل بقاء الهويَّة مع زوال الوحدة.

الثالث[١]: في أنَّ الوحدة غنيَّةٌ عن التعريف[٢].

قد مضى البرهان عليه، ومع ذلك، فالكثرة أظهر عند التَّخيُّل، والوحدة عند العقل؛ لأنَّ الخيال يدرك الكثرة أولًا، ثمَّ ينزع العقل منها أمرًا واحدًا، والعقل يدرك أعم الأمور أولًا، وهو واحدٌ، ثمَّ يأخذ بعد ذلك[٣] في التفصيل، فإذا حاولنا تعريف الوحدة عند الخيال، عرفناها بالكثرة، وإذا عرفنا[٤] تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة.

الرابع[٥]: في أنَّ الوحدة أمرٌ زائدٌ، وإنها من الأمور الثبوتيَّة.

لا شكَّ أنَّ واحدًا، فالواحديَّة: إن كانت سلبيةً، لم تكن عبارةً عن سلب

---

(١) (ب-): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ب)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٢) يقول صاحب المعارف في بيان بداهة تصور الوحدة: (الوحدة غنية عن التعريف، إذ كل أحد يعلمها بلا كلفة ويميزها عن غيرها تميزًا تامًا، ولا معنى للغنى عن التعريف إلا هذا). (المعارف: ٥٤٦.)

(٣) (هنا نهاية الكلام الناقص): في النسخة (ج)، وغير موجود في النسخة (هـ).

(٤) (وإذا حاولنا): في النسخة (د).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج)، (د) في النسخة (ب)، - (الرابع) في النسخة (د، هـ).

أيِّ شيءٍ كان، بل عن سلب الكثرة[١]، فالكثرة لو كانت أمرًا عدميًا، كانت الوحدة عدمَ العدم، وعدمُ العدم ثبوتٌ، فتكون الوحدة ثبوتيَّةً، وإن كانت وجوديَّةً[٢]، وهي عبارةٌ عن مجموع الوحدات، كان مجموع العدمات أمرًا ثبوتيًا، هذا خلفٌ.

فثبت: كون الوحدة أمرًا ثبوتيًا، فإذا قلنا للإنسان: إنَّه واحدٌ: فإمَّا أن يكون كونه واحدًا نفس كونه إنسانًا، أو يكون داخلًا فيه، أو خارجًا عنه، والأولان باطلان للوجوه المذكورة في باب الوجود، والذي نريده هنا أنَّ الواحد يقابله الكثير، والإنسان لا يقابله الكثير[٣]، فليس أحدهما الآخر، فإذن: الواحديَّة صفةٌ ثبوتيَّةٌ خارجةٌ عن الماهيات.

ولمن أباه أن يقول: الوحدات مشتركة في كونها وحدةً، ومتمايزةٌ في خصوصيَّة كلِّ واحدٍ منها التي هي وحدته المعيَّنة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فخصوصيَّة كل واحدٍ منها، زائدةٌ على ماهيَّته[٤] التي هي الوحدة، فيكون للوحدة وحدةً أخرى، ولزم التسلسل.

ويمكن أن يقال: ليس للوحدة وحدة أخرى، بل لها تشخص، ونحن لا

---

(١) - (بل عن سلب الكثرة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) - (كانت الوحدة عدمَ العدم، وعدمُ العدم ثبوتٌ، فتكون الوحدة ثبوتيَّةً، وإن كانت وجوديَّةً): في النسخة (أ)، (وإن كانت ثبوتية): في النسخة (د).

(٣) (الواحد يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثرة): في النسخة (أ).

(٤) (ماهيتها): في النسخة (د).

نثبت التشخص، فلا يلزم التسلسل(١).

الخامس(٢): في أن الوحدة ليست جوهرًا(٣).

وحدة الجوهر مساويةٌ لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدةٌ، فذلك المفهوم: إن كان جوهرًا، استحال حصوله في العرض؛ لأنَّ الجوهر لا يوجد في العرض، وإن كان عرضًا، لم يمتنع حصوله في الجوهر؛ لأنَّ العرض قد يوجد في الجوهر، فوجب الجزم بكون الوحدة عرضًا.

السادس(٤): في أقسام الواحد.

الواحد إن كان مقولًا على كثيرين بالعدد، كانت وحدتها غير جهة كثرتها، وتلك الجهة: إمَّا أن تكون مقوِّمةً لتلك الكثرة، أو لا تكون، فإن لم تكن: فإما أن تكون من عوارضها، أو لا تكون، والثاني، فهو كما يُقال: «حال

---

(١) في جواب الإمام على اعتراضات المنكرين لثبوتية الوحدة إشارة إلى ميله لترجيح القول بثبوتيتها، وهو ما يجزم به صاحب المعارف، ويطنب في إثباته، بينما يتوقف في الترجيح صاحبا المواقف والمقاصد فيعرضان أدلة الفريقين ويضعفانها، ويميلان إلا التوفيق دون ترجيح. بينما يرجح الطوسي أن الوحدة أمر اعتباري فيقول: (وليست الوحدة أمرًا عينيا، بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة). وحقق حسن جلبي أن القول بعدميتها مذهب بعض الفلاسفة، بينما مال بعضهم وكثير من المتكلمين إلى وجوديتها. ينظر: المعارف: ٥٤٧، وشرح المواقف:٤: ٢٦، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٩. ينظر: حاشية الفناري على المواقف، ج٤، ص ٢٦.

(٢) (د): في النسخة (أ، ج)، (هـ) في النسخة (ب)، – (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (بجوهر): في النسخة (د).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ج)، (و) في النسخة (ب)، – (السادس) في النسخة (د، هـ).

النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة».

والأول على ثلاثة أوجهٍ:

أحدهما: أن[١] يكون موضوعًا لمحمولٍ عارضٍ واحدٍ، كقولنا: الإنسان هو الكاتب.

وثانيها[٢]: محمولاتٌ عارضةٌ لمحمولٍ واحدٍ، كقولنا: الكاتب هو الضاحك.

وثالثها[٣]: موضوعاتٌ لمحمولٍ واحدٍ، كقولنا: الثلج هو القطن.

وأمَّا إن كانت جهة الاتِّحاد مقوِّمةً: فإما أن يكون مقولًا في جواب «ما هو» فيكون واحدًا: إما بالجنس - على اختلاف درجاتها -، فتكون لا محالة كثيرةً بالنوع، أو بالنوع - على اختلاف درجاتها -، وإما أن لا يكون مقولًا[٤] في جواب «ما هو»، بل «في طريق ما هو»، فهو الواحد بالفصل، وأمَّا إن لم يكن الواحد مقولًا على كثيرين بالعدد: فذلك الشيء: إمَّا أن يصحَّ عليه الانقسام، أو لا يصح، فإن لم يصح: فإمَّا أن يكون وجوده مجردَ أنَه ليس بمنقسمٍ، وليس له وراء ذلك مفهومٌ آخر، وهو الوحدةُ، أو له مفهومٌ أزيدُ من ذلك: فلو كان له وضعٌ، فهو النُّقطة، وإن لم يكن، فهو المفارق، وإن صحَّت

(١) (أ- فإما أن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ب-): في النسخة (ب، د).

(٣) (ج-): في النسخة (ب)، (والثالث): في النسخة (هـ).

(٤) (وإما أن لا يكون الواحد مقولًا): في النسخة (أ).

القسمة عليه: فإمَّا أن تكون أجزاؤه متساويةً لكلِّه، أو لايكون، والأول: إما أن يكون قبوله لذلك الانقسام لذاته، وهو المقدار، أو لغيره، وهو الجسم البسيط.

وأمَّا المقدار: فلنا في إثباته نظرٌ، وبتقدير ثبوته، لكنك ستعلم أنه وإن كان سببًا لصيرورة المادَّة مستعدةً لقبول القسمة، إلاّ أنه يمتنع عروض القسمة له، فهو واحدُ بالاتصال.

وأمَّا الأجسام المتشابهة الأجزاء: فإن اعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها، كانت واحدةً أيضًا بالاتصال، وإن كان بعد الانقسام، فتلك الأجزاء من شأنها أن تتحد موضوعاتها بالفعل، لا كأشخاص الناس، فإنَّه ليس من شأنها الاتحاد، فهذا القسم[1] مع أنَّه واحدٌ بالنوع، واحدٌ بالموضوع[2].

واعلم أنَّه يقال: واحدٌ بالاتصال على معانٍ أخر، وهو كل مقدارَيْن يلتقيان عند حدٍّ مشتركٍ كالخطَّيْن المحيطيْن بالزاوية، ويقال أيضًا: لكل مقدارَيْن يتلازم طرفاهما تلازمًا يوجب حركة أحدهما حركة الآخر، وقد يكون ذلك الالتحام طبيعيًا، وقد يكون صناعيًا، وهذا القسم شبيه[3] بالوحدة الاجتماعية، ولكنَّا أوردناه هنا لئلا ينقطع الكلام في الوحدة الاتصالية.

---

(١) (فتلك الأجزاء من شأنها الاتحاد، فهذا القسم): في النسخة (أ).

(٢) (بالوضع): في النسخة (ج).

(٣) (يشبَّه): في النسخة (ج).

ولنعد إلى موضوعنا الذي فارقناه(١)، فنقول: كل واحدٍ من القسمين: فإمّا أن يكون حاصلًا فيه جميع ما يمكن له فيُسمَّى واحدًا بالتمام، أو لا يكون، فيكون كثيرًا، والوحدة التماميَّة: إما وضعيَّةٌ، كالدرهم الواحد، أو صناعيَّةٌ، كالبيت الواحد، أو طبيعيَّةٌ، كالإنسان الواحد، فهذه أقسام بالعدد(٢).

السابع(٣): في أن الواحد مقولٌ على ما تحت بالتشكيك.

لأن الواحد بالشخص أولى بالواحديَّة من الواحد بالنَّوع، وهو أولى بها من الواحد بالجنس، وهو أولى من الواحد بالعرض، والوحدة من أقسام الاثنين(٤) بالذات، أولى بالواحديَّة من غيرها.

الثامن(٥): في امتناع اتحاد الاثنيْن(٦).

---

(١) (فارقنا): في النسخة (هـ).

(٢) (الواحد): في النسخة (هـ).

(٣) (و): في النسخة (أ، ج)، (السابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٤) (الواحد): في النسخة (ب).

(٥) (ز): في النسخة (أ، ج)، (الثامن) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٦) يقول الإمام السمرقندي: (واعلم أن قول القائل: إن شيئًا صار شيئًا آخر يطلق على ثلاث معان:

فالأول: ما يكون بطريق الاستحالة، وهي أن يتغير شيء من حالة إلى حالة أخرى، ويصير شيئًا آخر كصيرورة الماء هواء، والنطفة إنسانًا.

الثاني: ما يكون بطريق التركيب، وهو أن ينضم إلى الشيء شيء آخر حتى يصير شيئًا آخر كصيرورة التراب طينًا، والقطن غزلًا.

=

لأنهما إن بقيا بعد الاتِّحاد، فهما شيئان، لا واحدٌ، وإن لم يبقيا، أو أحدهما، فليس ذلك أيضًا اتحادًا؛ لأن المعدوم لا يتَّحد بالموجود، ولا بالمعدوم.

التاسع[1]: في إثبات العدد.

= الثالث: أن يصير شيء واحد واحدًا آخر بحيث يحصل شيء هو هذا وذاك بعينهما، وهذا هو المراد بالاتحاد، وزعم قوم من النصارى: أن الاتحاد هو الممازجة بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر كممازجة الماء مع اللبن، وهذا غير متنازع إلا إذا ادعوا هذا في الله تعالى.

ويلخص مذاهب الأمم في اتحاد موجودين: فيقول. (اختلف الأمم في أنه هل يجوز أن يتحد موجودان بحيث لا يبقى الاثنينية بينهما أم لا؟

فذهب المحققون إلى امتناعه، ومال إليه طائفة من متألهة الفلاسفة، فقال بعضهم: باتحاد النفس مع البدن، وهو فرفوريوس، وأتباعه.

وذهب بعضهم: إلى اتحاد النفس مع العقل الفعال.

وزعم قوم من المشائيين: أن النفس إذا عقلت شيئًا اتحدت مع الصورة المعقولة، وإليه ذهب الشيخ أبو علي في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد، وذهب قوم من متصوفة الإسلام: إلى أن العارف المنقطع عن الدنيا المتوجه إلى الله تعالى قد يتحد مع الله، ووجد في الإنجيل أيضًا أن المسيح قال: باتحاده مع الله) سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا. ينظر: المعارف، ج١، ص٥٥٤ - ٥٥٧. وراجع الملل والنحل للشهرستاني، ج٢، ص٢١٤ - ٢٣١، شرح المواقف، ج٤، ص٥٩.

(١) (ح): في النسخة (أ)، - (التاسع): في النسخة (ج)، (التاسع) غير واضحة في النسخة (د)، وغير موجود في النسخة (هـ).

لا شكَّ أنَّ أعدادًا، وليست ماهيَّاتها مجرد أنَّها أعدادٌ، فإنَّ ماهيَّاتها الجماد، أو النبات، أو غيرهما فكونها أعدادًا أمرٌ زايدٌ على ماهيَّاتها، وليست عبارةً عن عدم الوحدة؛ لأن العدد متركبٌ من الوحدات، ومجموع الأمور الوجوديَّة لا تكون أمرًا عدميًا، ولأن الوحدة - كما مرَّ - عرضٌ، فيكون العدد الذي هو متقوِّمٌ بالوحدة عرضًا؛ لأن المتقوِّم بالعرض أولى أن يكون عرضًا، فالعدد عرضٌ.

فإن قيل: الاثنان: إمَّا أن يكون له اعتبارٌ هو به يكون واحدًا، أو لا يكون، فإن كان الثاني، كانت الاثنينيَّةُ لو كانت عرضًا لكانت: إما أن تكون موجودة في كل واحد منهما، أو في إحداهما[1]، وعلى التقديريْن يلزم كون الواحد اثنين، وهو محالٌ، وأما الأول، فهو باطلٌ أيضًا؛ لأنَّ تلك الوحدة: إمَّا أن تكون بعينها موجودةً فيهما معًا، فيكون العرض الواحد في محلَّيْن، أو تقوم بكل واحدٍ منهما وحدةٌ أخرى، فلا يكون لذلك المجموع وحدةً واحدةً حتى يكون اعتبارهَا محلًا للاثنويَّة، وقد فرض كذلك، هذا خلفٌ.

ولقوَّة هذا الشك[2]، زعم بعضهم: أنَّ العدد ليس عرضًا موجودًا في الخارج، بل هو من جملة الأمور الاعتباريَّة.

---

(١) (أو في واحد منهما): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ولقوة هذا المساك): في النسخة (ب، ج).

العاشر[1]: في تحقيق ماهيَّة العدد.

لكلِّ مرتبةٍ من مراتب العدد اعتباران: عامٌّ: وهو كونه كثرةً، وخاصٌّ: وهو خصوصية تلك الكثرة، وهي صورته النوعيَّة التي بها هي ما هي؛ لأنَّ الأعداد مختلفةٌ في الخواصِّ مثل الصَّمم، والمنطقيَّة، وأمثالهما، وهذه الخواص ممتنعة الزوال، فهي إن اكانت فصولًا، فهو المطلوب؛ وإلاَّ فالاختلاف في اللوازم، يدلُّ على الاختلاف في الفصول، وفيه حصول المطلوب.

الحادي عشر[2]: في أنَّ أجزاء الأعداد لا يمكن حملها عليه.

أنَّه ليست العشرةُ تسعةً وواحدًا، لأنَّه إن كان المراد من الواو العطف، كان المعنى أنَّ العشرةَ تسعةٌ، ومع كونها كذلك، فهي أيضًا واحدةٌ[3]، هذا خلفٌ، أو التقييد، فكان المعنى أنَّ العشرة تسعةٌ، أعني التسعة[4] التي هي واحدةٌ، هذا خلفٌ، أو المراد أنَّ العشرة هي التسعة بشرط أن يكون مع التسعة واحدٌ، وذلك أيضًا خلف.

فإذن: ليس شيءٌ من أجزاء العشرة محمولًا عليها، بل الأمر الحاصل

---

(١) (ح): في النسخة (أ، ج)، (العاشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (العاشر) في النسخة (هـ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج)، (الحادي عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (فهي واحدة أيضا): في النسخة (أ، ج)، (واحدة): غير واضحة في النسخة (د).

(٤) (العشرة تسعة التسعة): في النسخة (أ).

المراد، أنَّ الأمر الحاصل من اجتماع[١] التسعة والواحد هو العشرة.

الثاني عشر[٢]: في كيفية تقوّم الأعداد بما فيها.

إن قوام كل نوعٍ من أنواع العدد بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك النوع، ويكون كل واحدةٍ من تلك الوحدات جزءا من ماهيَّته، فأمَّا الأعداد التي فيه، فإنَّها لا تكون مقوَّمةً له، مثلًا العشرة ليست متقوَّمةً بالخمستيْن، فإنَّه ليس تقوِّمها بذلك أولى من تقوِّمها بالستَّة والأربعة والسبعة والثلاثة مع أنَّ كلٍّ واحدٍ من هذه الاعتبارات لو كان مقوَّمًا لها لكان كافيًا في المقوَّميَّة؛ فإنَّه من المحال أن يكون للشيء أمورٌ كل واحدٍ منها كافيًا في تقومه[٣]، فعلمنا أنَّ تقوَّم كلِّ عددٍ ليس إلاَ بأحاد ما فيه، وهو معنى قول أرسطو: «لا تحسبنَّ أنَّ السِّتة ثلاثتان بل ستَّةٌ مرةً واحدةً».

الثالث عشر[٤]: في كون الاثنيْن عددًا.

منع بعضهم منه؛ لأنَّه الزوج الأول، فلا يكون عددًا كالفرد الأول، والنِّزاع لفظيٌّ؛ لأنَّا لا نعني بالعدد إلا ما زاد على الوحدة الواحدة، ولا شكَ

---

(١) (محمولا عليها بل الأمر الحاصل من اجتماع): في النسخة (د).

(٢) (ي): في النسخة (أ، ج)، (الثاني عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثاني عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (تقويمه): في النسخة (ب، ج).

(٤) (يا): في النسخة (أ، ج)، والترقيم غير واضح في النسخة (د)، وغير موجود في النسخة (هـ).

في أنَّ[1] الاثنيْن كذلك.

الرابع عشر[2]: في تقابل الواحد[3] والكثير.

إنَّك ستعرف أن أقسام التقابل أربعةٌ، وليس التقابل بينهما بالتضاد؛ لأنَّ الوحدة مقوِّمةٌ للكثرة، ولا شيء من المقوَّم بضدٍّ؛ ولأن موضوع الضديْن واحدٌ، وموضوع الوحدة والكثرة ليس بواحدٍ، ولابالعدم والملكة، أو السلب والإيجاب على ما مرَّ، ولا بالتضايف؛ لأنَّ الوحدة مقوِّمةٌ للكثرة، والمقوَّم متقدَّم، والمتضايفان معًا، ولأن المضافيْن متلازمان، فلو كانت الوحدة والكثرة مضافيْن، لما انفكت الوحدة عن الكثرة في الخارج، وفي الذهن، هذا خلفٌ.

فثبت: أنَّه ليس بيْن ماهيَّة الوحدة، وماهيَّة الكثرة، تقابلٌ أصلًا، بل التقابل إنما عرض لهما من وجهٍ عارضٍ عرض لهما، فإنَّ الوحدة - من حيث هي هي - مكيال[4]، تقابل الكثرة من حيث هي مكيل[5]، وليس كون الشيء وحدةً، وكونه مكيالًا واحدًا كما عملت، بل المكياليَّة والكيْليَّة من باب المضاف، فيكون التقابل عارضًا لهما من جهة إضافةٍ عارضةٍ لماهيتهما.

---

(١) (ولا شك في كون): في النسخة (ج).

(٢) (يب): في النسخة (أ، ج)، (يد) في النسخة (ب)، (الثالث عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (في تقابل الوحدة): في النسخة (ب، ج).

(٤) (من حيث هي مكيال): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (مكيلة): في النسخة (هـ).

الخامس عشر[١]: في الهو هو وما يقابله.

الهو هو أن يكون للكثير من وجهٍ، وحدةٌ من وجه[٢]، فقياس الهو هو، قياس الواحد، فكل ما يقال له هو هو: فإما أن يكون الهو هو بسبب الوحدة في وصفٍ عرضيٍّ أو وصفٍ ذاتيٍّ، فإن كان في وصفٍ عرضيٍّ، فإن كان في الكيف، سمِّي مشابهةً، وإن كان في الكمِّ سمِّي مساواةً، وإن كان في الإضافة سُمِّي مناسبةً، وإن كان في الخاصَّة سُمِّي مشاكلةً، وإن كان في اتِّحاد الأطراف سُمِّي مطابقةً، وإن كان في اتِّحاد وضع الأجزاء سُمِّي موازاةً، وأمَّا في سائر الأعراض، فليس لها أسماء خاصَّة، وأمَّا إن كان في وصفٍ ذاتيٍّ: فإن كان في الجنس سُمِّي مجانسةً، وإن كان في النوع سُمِّي مماثلةً، ومقابل الهو هو الغير، وهو كالجنس لمقابلات هذه الأقسام.

السادس عشر[٣]: في المتقابلين[٤] وأقسامهما.

المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ من جهةٍ

---

(١) (يج): في النسخة (أ، ج)، (يه) في النسخة (ب)، (الخامس عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (الخامس عشر) في النسخة (هـ).

(٢) (من وجه وحدة): في النسخة (د).

(٣) (يد): في النسخة (ج)، (يو) في النسخة (ب)، (السادس عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (السادس عشر) في النسخة (هـ).

(٤) (المتقابلان): في النسخة (أ، ب).

واحدةٍ، وأقسامه أربعة[1]؛ لأن كل أمريْن كذلك: فإمَّا أن يكونا وجوديين، أو لا يكونا كذلك، والأول[2]، إمَّا أن يكون ماهيَّة كل واحدٍ منهما مقولةً بالقياس إلى الآخر، وهما المضافان، أو لا يكونا كذلك، وهما الضدان، وإن كان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، فلا يخلو: إمَّا أن ينظر إلى العدم والوجود بشرط وجود موضوعٍ مستعدٍّ لقبول ذلك الإيجاب بحسب شخصه، أو نوعه، أو جنسه، وهو العدم[3] والملكة الحقيقيان، أو بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه، وهو العدم والملكة المشهوران، وإما أن لا يعتبر ذلك في العدم والوجود وهو السلب والإيجاب.

واعلم: أن الفرق بيْن تقابل السلب والإيجاب وبين غيره بوجهيْن[4]:

---

(١) حصر أقسام التقابل في الأربعة ومبناه على أن المتقابلين يكونان وجوديين أو وجوديا وعدميا، فإن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى تعقل الآخر فمتضايفان كالأبوة والبنوة، وإلا فمتضادان كالسواد والبياض، وإن كان أحدهما عدميا والآخر وجوديا، فإن اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن الأمرد أو نوعه كعدم اللحية عن المرأة أو جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس أو جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل الملكة والعدم، وإن لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد، فتقابل الإيجاب والسلب. شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص١٤٦ وما بعدها.

(٢) (فإن كان الأول): في النسخة (د).

(٣) (والعدم): في النسخة (ب، ج).

(٤) (لوجهين): في النسخة (أ)، (وبين تقابل غيره): في النسخة (هـ).

أما أولا[١]: فلأنَّ ذلك في الضمير، لا في الوجود.

وأما ثانيا: فلأن[٢] السلب والإيجاب، يكون أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا لا محالة، وسائر المتقابلات يجوز أن يكذبا، أمّا في المضاف؛ فلأنك إذا قلت: زيد بن خالدٍ، وأبو خالدٍ، جاز أن يكذبا معًا، وأمّا الضِّدان فإنهما يكذبان عند عدم المحل وعند وجوده أيضاً، أمّا عند الاتصاف بالوسيط، كالفاتر، أو الخلوِّ عنه، كالشَّفاف، وأمّا العدم والملكة، فقد يكذبان عند عدم المحل، وأمّا الفرق بيْن المتضايفيْن وسائر الأقسام، فإنَّهما متلازمان في الوجودين والعدمين، والثلاثة الباقية ليست كذلك.

فإن قيل: السواد من حيث إنَّه ضد البياض، مقولٌ بالقياس إليه، فيكون مضايفًا له، فكونه ضدًا له: إمَّا أن يكون هو نفس إضافته معه، أو يكون داخلًا في تلك الإضافة، فكيف يُجعل مع ذلك التَّضاد قسيمًا للإضافة؟.

قلنا: الحرارة من حيث إنَّها حرارةٌ، يصدق عليها أنَّها مضادَّةٌ للبرودة[٣]؛ لأنها من حيث هي هي، مُنازعةٌ للبرودة، والحرارةُ من حيث هي حرارةٌ، تكون عليها؛ كونها مقولةً بالقياس إلى البرودة، فالتضاد إذن غير المتضايف، نعم الحرارةُ من حيث هي، مضادةٌ للبرودة، مضايفةٌ لها، فيكون التضاد عارضًا لنفس الحرارة والبرودة، والتضايف يكون عارضًا للتَّضاد أو لهما

(١) (أ): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ب- لأن): في النسخة (ب).

(٣) (البرودة): في النسخة (أ).

بشرط التَّضاد.

وأمَّا الفرق بين الضِّديْن وبين العدم والملكة؛ فلأنَّ الضدين وجوديان، وليس العدم والملكة كذلك.

فإن قيل: التقابل من حيث هو تقابلٌ، من المضاف، وأنتم جعلتم المضاف أخصَّ من التقابل.

قلنا: لا نسلم أن التقابل داخلٌ تحت التضايف؛ لأن الضدين والسلب والإيجاب، داخلان تحت التقابل، وغير داخلين[1] تحت المتضايف[2]، نعم المتقابلان من حيث هما كذلك، يعرض لهما التضايف، ولا شكَّ أنَّ المقابل أعمُّ من المقابل من حيث إنَّه مقابلٌ؛ لأنَّ المقابل، يصدق على كلِّ ما يقال له: إنَّه مقابلٌ، سواءٌ كان مفهومه ذلك فقط، أو له مفهومٌ وراء ذلك عرض له ذلك، ولا استحالة في أن يكون الخاصُّ عارضًا لكل ما له طبيعة العام عند اعتبار شرطٍ يصير به العام أخصّ، كما أنَّ الجنس نوعُ الكليِّ[3]، ثمَّ إنَّ الكلِّيَّ يُحمل عليه الجنسُ.

البحث السابع عشر[4]: في أنَّ التقابل ليس جنسًا للأربعة.

---

(١) (داخلن): في النسخة (ب)، (داخلان تحت المقابل، وغير داخلين): في النسخة (د).

(٢) (المضايف): في النسخة (هـ).

(٣) (للكلي): في النسخة (هـ).

(٤) (يه): في النسخة (أ، ج)، (البحث السابع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث السابع عشر) في النسخة (هـ).

لأنا قد نعقل ماهية المضافيْن، وإن لم يخطر ببالنا امتناع[١] اجتماعهما، وذلك يعرفنا عدم تقوّم المضافين بهذا الاعتبار المُسمَّى بالتقابل.

البحث الثامن عشر[٢]: في أحكام الأضداد وهي ستة.

أ- الضدان إمَّا أن يكون أحدهما بعينه لازمًا للموضوع، مثل: البياض للثلج، وإمَّا أن لا يكون، ثمَّ إمَّا أن يمتنع خلوّ المحل عنهما، وهو مثل: الصحة والمرض، فإنَّ البدن لا يخلو عنهما[٣] على ما سيأتي، وإمَّا أن يجوز ذلك، وحينئذٍ: إمَّا أن يكون موصوفًا بالمتوسط أيضًا[٤]، سواءٌ عُبِّر عنه باسم محصَّل الفاتر والأحمر، أو بسلب الطرفين، كقولنا: لا عادلٌ ولاجائر، لكن ليس كلُّ ما[٥] يعبر عنه بسلب الطرفين، كان متوسطًا؛ فإنَّا نقول للفلك: إنَّه لا ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا نشير به إلى حصول حالةٍ متوسطةٍ، وإمَّا أن لا يكون موصوفًا بالمتوسط، وهو كالشَّفاف[٦].

ب- الأجناس لا تتضادُّ، دليله الاستقراء، والذي يُظنُّ أن الخير والشَّر مع كونهما جنسيْن لأنواعٍ كثيرةٍ ضدان، باطلٌ؛ لأنَّ الشَّر ليس له طبيعةٌ

---

(١) (بالبال لامتناع): في النسخة (د).

(٢) (يو): في النسخة (أ، ج)، (البحث الثامن عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث الثامن عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (منهما): في النسخة (أ).

(٤) – (أيضًا): في النسخة (أ، ب).

(٥) (كلما): في النسخة (ب).

(٦) (بالمتوسط أيضًا وهو كالشفاف): في النسخة (هـ).

وجوديَّةٌ، وبتقدير كونه كذلك، فلا هو ولا الخيرُ جزءان من ماهيَّة ما تحتهما؛ لأنَّ الخيريَّة عبارةٌ عن: كون الشيء ملائمًا، والشَّريَّة عبارةٌ عن: كون الشيء منافرًا، وقد تُعقل الأشياء التي يقال عليها الخير والشر، وإن لم يُعقل كونها خيرات أو شرورٍ، فليستا جنسين لما تحتهما.

ج- شرط عروض التضاد للأنواع الأخيرة، دخولها تحت الجنس الواحد الأخير؛ للاستقراء، ونُوقض ذلك بالشجاعة فإنها مضادةٌ للتهور مع أنها داخلةٌ تحت جنس الفضيلة، والتهور داخلٌ تحت جنس الرذيلة.

وجوابه: أنَّ الشجاعة لها حقيقةٌ، وكونها فضيلةً صفةً عارضةً لها، وهي في ذاتها لا تضاد التهور؛ لأنها ليست في غاية البعد عنه، وأمَّا أنَّ بين كون الشجاعة فضيلةً، وكون التهور رذيلةً تضادٌ، فلا شكَّ فيه، فالحاصل: أنَّ التضاد بين العارضيْن، لا بين المعروضيْن.

د- ضد الواحد، واحدٌ؛ لأنه لو وُجد شيئان في غاية البعد من البياض، لكانت مخالفتهما للبياض، إمَّا أن يكون بوجهٍ واحدٍ مشترك بينهما، أو يكون كل واحد منهمَا مخالفًا له بوجهٍ آخر، فإن كان الأول، كان مضادُّ البياض ذلك الوجه الواحدَ المشتركَ، وإن كان الثاني، كان هناك وجوهٌ من التضادِّ، لا وجهٌ واحدٌ.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون البياض بالاعتبار الواحد[1] يخالف أمورًا كثيرةً، وإن لم يكن لتلك الأمور اشتراكٌ في أمرٍ واحدٍ تقع به

---

(١) (باعتبار واحد): في النسخة (د، هـ).

المخالفة؛ فإنَّه لا يلزم من اشتراك[١] تلك الأمور في مضادَّة البياض، اشتراكها في وجهٍ باعتباره تقع المضادة؛ فإنَّ المختلفات يجوز اشتراكها في لازمٍ واحدٍ، ألا ترى أنَّ المختلفات على اختلافها مشتركةٌ في كون كل واحدٍ منها مخالفًا للآخر؟.

هـ- الأضداد منها ما يصحُّ عليه التعاقبُ، كالسَّواد والبياض، ومنها ما لا يصحُّ مثل: الحركة عن الوسط وإليه؛ فإنَّه لا بد وأن يتوسطهما سكونٌ في المشهور، والأكثرُ أنَّ الانتقال إلى الضد لا يكون إلا بعد الانتقال إلى الوسائط، مثل: أن الأبيض يُغبَّر، أو يُحمَّر، أو يُخضَّر، ثمَّ يُسوّد.

و- قيل: ما ضادَّ شيئًا، ضادَّ ما ضادَّه، وربما عُبر عنه بأنَّ: المختلفين غيرُ المتضادين لا يضادُّهما شيءٌ واحدٌ، وبيَّنوه بالاستقراء، ومن أثبت الموت عرضًا، نقضه به، لأنَّه يضادُّ الحياة، والعلم، وهما مختلفان غيرُ ضدين.

البحث التاسع عشر[٢]: في أن التقابل بالسلب والإيجاب أقوى من التقابل بالتضادّ.

لوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأول[٣]: لأن ما ليس بخير، ففيه عقْدُ أنَّه ليس بخيرٍ، وفيه عقد أنه شر،

---

(١) (اشتراط): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (يط) في النسخة (ب). (البحث التاسع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث التاسع عشر) في النسخة (هـ).

(٣) - (لوجوه ثلاثة، الأول): في النسخة (د، هـ).

وعقد أنه ليس بخير، لا ينافيه عقد أنه شر؛ لأنهما قد يصدقان، ولا عقد أنه ليس بشر؛ لأنهما قد يصدقان أيضًا[١].

فإذن: المنافي له عقد أنه خيرٌ، وإذا ثبت أنّ المنافي لعقد أنه ليس بخير، ليس إلا عقد أنه خير، وجب أن لا يكون المنافي لعقد أنه خير، إلا عقد أنه ليس بخير؛ تحقيقًا للمنافاة من[٢] الجانبين.

ب- للخير إنه خير، وهو أمرٌ ذاتيٌ له أنَّه ليس بشرٍّ، وهو أمرٌ عرضيٌّ له، فاعتقاد[٣] أنَّه ليس بخيرٍ، يدفع اعتقاد كونه خيرًا، وهو الأمر الذاتي، واعتقاد أنه شر، يدفع اعتقاد أنه ليس بشر، وهو الأمر العرضيُّ، والدافع للأمر الذاتيِّ أقوى معاندةً من الدافع للأمر العرضي، فاعتقاد أنَّه ليس بخير، أقوى معاندةً لاعتقاد أنَّه خير، من اعتقاده أنه شرٌّ له.

ج- الشرُّ لولا أنَّه ليس بخيرٍ، لما كان اعتقاده دافعًا اعتقاد كونه خيرًا، ولو كان بدل الشر شيئًا آخر مما ليس بخيرٍ، لكان مع ذلك يمتنع اعتقاد أنَّه خيرٌ، وأنَّه ليس بخيرٍ، وذلك يدلُّ على أنَّ التنافي[٤] بالذات ليس إلا بين السلب والإيجاب.

---

(١) - (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٢) (للمنافات بين): في النسخة (أ).

(٣) (واعتقاد): في النسخة (ج)، (وهو أمر عرضي، واعتقاد): في النسخة (هـ).

(٤) (المنافي): في النسخة (ب، ج).

البحث العشرون[1]: في الرد على من جعل من الوحدة والعدد مبادئ الأشياء.

لو ثبت القول بهما، لكانا لا محالة عرضيْن - على ما مرَّ - والعرض لا يكون مبدأ للهو هو[2] الذي يتقدَّمهُ بالذات.

البحث الحادي والعشرون[3]: في المُثُل المنقولة[4] عن أفلاطون[5].

قال: إنَّه لا بدَّ في كلِّ طبيعةٍ نوعيَّةٍ من شخصٍ باقٍ أبديٍّ أزليٍّ، ونحن قد

---

(١) (يح): في النسخة (ج). (البحث العشرون) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث العشرون) في النسخة (هـ).

(٢) (للجوهر): في النسخة (هـ).

(٣) (يط): في النسخة (ج)، (البحث الحادي والعشرون) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث الحادي العشرون) في النسخة (هـ).

(٤) (المنقول): في النسخة (د).

(٥) جاء تعريف المثل عند أفلاطون في المعجم الفلسفي كما يلي: (والمثال عند (أفلاطون) صورة مجردة، وحقيقة معقولة، ازلية ثابتة، قائمة بذاتها، لا تتغير، ولا تدثر، لا تفسد: قال الفارابي: «إن أفلاطون في كثير من أقاويله يومئ الى أن للموجودات صورًا مجردة في عالم الإله، وربما يسمّيها بالمثل الالهية، وإنها لا تدثر، ولا تفسد، ولكنها باقية، وإن الذي يدثر ويفسد إنما هو هذه الموجودات التي هي كائنة» (كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين: ص ١٠٥، ط دار المشرق بيروت). والمثل الأفلاطونية مبدأ المعرفة ومبدأ الوجود معًا، فهي مبدأ المعرفة؛ لأن النفس لا تدرك الأشياء، ولا تعرف كيف تسميها إلا إذا كانت قادرة على تأمل المثل، وهي مبدأ الوجود، لأن الجسم لا يتعين في نوعه إلا إذا شارك بجزء من مادته في مثال من المثل). المعجم الفلسفي، جميل صليبًا ج٢ ص٣٣٥. وينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٨٩ وما بعدها.

نصرنا هذا القول في باب الوجود كما عرفته.

وحكوْا عنه أنَّه احتج على ذلك بأنَّه: لا شكَّ في وجود هذا الإنسان، فالإنسان الذي هو جزءٌ من هذا الإنسان موجودٌ، والإنسان مشتركٌ بين هذه[1] الأشخاص المحسوسةِ المختلفةِ بالعوارض، فهو مجردٌ عن كلِّها؛ وإلا لم يكن مشتركًا فيه بين الأشخاص ذوات العوارض المختلفة، ولا شكَّ أنَّ الإنسان المجرَّد لا يفسُد عند فساد هذه الأشخاصِ المحسوسة، فلا بد من إثبات إنسانٍ[2] مجرَّدٍ عن كل العوارض[3].

جوابه: أنَّا بيَّنا الفرق بين الإنسان لا بشرط شيءٍ، وبين الإنسان بشرط لا شيءٍ، فالاعتبار الأول موجودٌ في الخارج، ولكن لا يجب أن يكون مجردًا؛ لأن التجريد[4] قيدٌ لاحقٌ للإنسان، والمشترك ليس إلا الإنسان العاري عن كلِّ[5] القيود.

وثمَّ، احتج أرسطو على إبطال هذه المثل: بأنَّ ذلك المجرَّد إمَّا أن يكون بعينه مشتركًا فيه بين هذه الأشخاص، أو لا يكون، والأول، يقتضي أن يكون

---

(١) - (هذه): في النسخة (أ).

(٢) (فلا بد من إنسان): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (وإلا لم يكن مشتركًا فيه بين الأشخاص ذوات العوارض المختلفة، ولا شكَّ أنَّ الإنسان المجرَّد لا يفسُد عند فساد هذه الأشخاصِ المحسوسة، فلا بد من إثبات إنسانٍ مجرَّدٍ عن كل العوارض): في النسخة (أ)، (عن جميع العوارض): في النسخة (هـ).

(٤) (التجرد): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (عن جميع): في النسخة (د).

ذلك المجرد موصوفًا بجميع الصفات الحاصلة لهذه الأشخاص، فيكون[1] ما علمه زيدٌ يعلمه عمرو، وبالعكس، وذلك محالٌ، والثاني محالٌ؛ لأن لازم الطبيعة الواحدة واحدٌ، فالاستغناء عن المادة أو الحاجة إليها، يجب أن يكون مطَّردًا في جميع أشخاص النوع؛ ولأنا[2] قد دللنا على أن ما لا يكون في شخصه، لا بد وأن يكون تشخصه بالمادة.

الجواب: أنّا نختار القسم الأخير.

وقوله: «أفراد الطبيعة الواحدة مشتركة في الاستغناء عن القابل أو الحاجة[3] إليه»، منقوضٌ بالوجود بل بالأجناس مع الفصول.

وقوله ثانيًا: «ما لا يكون نوعه في شخصه لا يكون تشخصه إلا بالمادة»، مبنيٌّ على الأول، فبطلانه يكشف عن فساد ذلك، وبالله التوفيق[4].

---

(١) (حتى يكون): في النسخة (هـ).

(٢) (ولأنها): في النسخة (ب، ج).

(٣) (والحاجة): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

الباب الرابع

في الوجوب والإمكان والامتناع[١]

وهو خمسة عشر بحثًا[٢]:

الأول[٣]: في تعريفها[٤].

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص١١٣، والمعارف، ج١، ص٥٨١، وشرح المواقف، ج٣ ص١٠٥.

(٢) (وهو يد - بحثًا): في النسخة (أ، ج)، - (وهو خمسة عشر بحثًا): في النسخة (د).

وأبرز هذه الأبحاث ما يلي:

التنبيه على بداهة تصورها، ثم تفصيل القول في الوجوب والإمكان. ومناقشة الآراء في كونهما ثبوتيين أو عدميين، ثم تطرق إلى ذكر كيفية تعلق الإمكان بالماهية وذلك إذا أخذت مجردة عن أحوالها من حيث الوجود والعدم ونحوهما.

ثم عرض لتقسيم الممكن إلى ممكن الوجود لذاته، وممكن الوجود لغيره، ثم شرح قول الفلاسفة في كيفية فيضان الممكنات عن عللها، مع التنبيه على أنه لا يوافق على وصفهم واجب الوجود من جميع جهاته بعام الفيض (أي موجب بالذات) ووعد بمناقشته في باب العلل. كما شرح حقيقة افتقار الإمكان إلى السبب مع مناقشة رأي من أنكر بداهتها، وشرح الإمام عدم اكتساب أحد طرفي الممكن أولية من ذاته على الطرف الآخر، كما شرح قاعدة: ما لم يجب الممكن لا يوجد، وأوجز قاعدة سبق كل موجود بوجوبين التي فصلها في المنطق، وأنهى الإمام الباب الرابع بتقرير حقيقة أن وصف الممكن بالإمكان واجب وإلا جاز انقلاب الحقائق وهو محال.

(٣) (أ): في النسخة (ب)، - (الأول) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) بين الإمام أن تصور الوجوب والإمكان والامتناع بديهي، وقد صرح بذلك المتكلمون من بعده كما جاء في شرح المواقف: (تصوراتها وكذا تصورات ما يشتق منها أعني

=⇦

قد برهنَّا على أنَّ تصوراتها غنيَّةٌ عن الاكتساب، ولكنَّا لا نشكُّ أن تصور الوجود أقدم من تصور العدم، فما كان من هذه الثلاثة أقربُ إلى طبيعة الوجود، كان أعرفَ، فكان الوجوب أعرف[1].

الثاني[2]: في تفصيل القول في الوجوب والإمكان.

= الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلا يعرف هذه المفهومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الإنسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرًا إلى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة إما بأحد الآخرين أو بسلبه إذ (لم يزد على أن يقول الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه؛ فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب إلى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى العدم أيضا، وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب إلى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى الوجود، وعرف الممكن أولا بسلب الواجب المنسوب إلى الوجود والعدم معا، وثانيًا بسلب الممتنع المنسوب إليهما أيضا (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الأمور فيقال الوجوب امتناع العدم أولا إمكان العدم والامتناع وجوب العدم أو لا إمكان الوجود والإمكان لا وجوب الوجود والعدم أو لا امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس إلى شخص واحد) شرح المواقف، ج٣، ص١٠٥ - ١٠٦.

(١) - (فكان الوجوب أعرف): في النسخة (ب، ج). وهذا عين ما ردده العضد في المواقف، ج٣، ص١٠٦.

(٢) (ب): في النسخة (ب)، - (الثاني) في النسخة (أ، ج، هـ).

الممكن لذاته أنَّه لا اقتضاء في ذاته للوجود، ولا للعدم، وله أنه محتاجٌ في وجوده وعدمه إلى غيره، والاعتبار[١] الثاني، مغايرٌ للأول، ولذلك فإنَّا إذا حكمنا على شيءٍ بالحاجة يطلب[٢] العقل لذلك علَّةً، فإذا أسندناه إلى كونه في ذاته غير مقتضٍ للوجود ولا للعدم، قنع العقل، ولولا تغايرهما، وإلا لما صحَّ ذلك.

وإذا ظهر ذلك في الممكن: ظهر أيضًا في الواجب؛ لأن الواجب له أنه مستحقٌّ[٣] للوجود من ذاته، وله عدم توقفه في وجوده على الغير، وهذا الاعتبار الثاني، معلولُ الأول، والإحاطة بهذا التفصيل مخلِّصةٌ عن كثيرٍ من الشبهات.

الثالث[٤]: في أن الوجوب ليس بثبوتيٍّ.

إن أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره، فلا شكَّ في كون ذلك عدميًّا، وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته، فهذا أيضًا لا يمكن أن يكون أمرًا ثبوتيًا لوجوهٍ ثلاثةٍ[٥]:

أ- أنه لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان مساويًا في ثبوتبه لسائر الموجودات،

---

(١) (واعتبار): في النسخة (أ).

(٢) (طلب): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (له كونه مستحقًا): في النسخة (ج).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج)، (ج): في النسخة (هـ).

(٥) - (ثلاثة): في النسخة (د).

ومخالفًا في ماهيته، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجوده مغايرٌ لماهيته، ثمَّ ماهيته إن لم تكن مستحقةً لذلك الوجود لما هي هي، كانت ممكنة العدم لما هي هي، فيكون الواجب لذاته أيضًا ممكن العدم لما هو هو، هذا خلفُ، وإن كانت مستحقة لذلك الوجود من حيث هي هي[١]، كان استحقاق ماهيته لوجوده: إن كان أمرًا زائدًا لزم التسلسل، وإن لم يكن زائدًا، لم يكن الوجوب ثبوتيًا، وهو المطلوب.

ب- استحقاق الوجود متقدِّمٌ عليه، فلو كان هذا الاستحقاق أمرًا ثبوتيًا[٢]، لكان ثبوت الصفة للموصوف، قبل ثبوت الموصوف، هذا خلف.

ج- أنه[٣] لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان لا محالة خارجًا عن الذات؛ لأن استحقاق الماهية للوجود، نسبةٌ خاصَّة لها إليه، والنِّسبة متأخرةٌ عن كل المنتسبيْن، والمتأخر عن الشيء، خارجٌ عنه، وكل ما كان خارجًا عن الشيء، كان محتاجًا إليه، فكان ممكنًا لذاته، فلا يجب إلاَّ وجوب سببه[٤] سببه، فيكون للماهية وجوبٌ قبل هذا الوجوب، هذا خلفٌ.

ولمن أثبته أن يقول:

---

(١) - (من حيث هي هي): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (وصفًا ثبوتيًا): في النسخة (هـ).

(٣) - (أنه): في النسخة (أ).

(٤) - (إلا لوجوب سببه): في النسخة (أ)، (إلا لوجوب نسبته): في النسخة (ج).

أ[١]- استحقاق الوجود مقابلٌ للااستحقاق الصادق على الممتنع، وعلى الممكن الذي يجوز عدمه، والصَّادق على المعدوم معدومٌ، فاللااستحقاقيَّةُ عدميَّةٌ، فالاستحقاق يجب أن يكون ثبوتيًا؛ لوجوب كون أحد النقيضين ثبوتيًا.

ب- وجود الشيء سابقٌ على أوصافه العدميَّة؛ لأن العدميَّات[٢] ليس لها في نفيها[٣] تخصصاتٌ؛ وإلا لكانت أمورًا ثبوتيَّةً، بل تخصُّصها تبعٌ لتخصُّص[٤] الموجودات التي وصفها العقل بتلك السلوب، لكنَّ وجود الشيء متأخرٌ عن استحقاق ذلك الوجود؛ فإنَّ استحقاق الوجود متقدِّمٌ على جميع الصفات السلبيَّة بدرجتيْن، فيمتنع أن يكون وصفًا سلبيًا.

والجواب عن الأول: أن قولكم: «اللااستحقاق محمولٌ على الممتنع وهو معدومٌ»، مغالطةٌ؛ لأن الممتنع: إن كان له في نفسه تخصُّصٌ، أمكن أن يكون موصوفًا بالصفة الثبوتيَّة، وإن لم يكن له[٥] في نفسه تخصُّصٌ، استحال الحكم عليه إلا من حيث إن الذهن يستحضر ماهيةً، ثمَّ يحكم عليها بالامتناع في الوجود الخارجي، فالمحكوم[٦] عليه بهذا الحكم، هو تلك

(١) - (أ): في النسخة (أ، ب).

(٢) (العدمات): في النسخة (هـ).

(٣) (أنفسها): في النسخة (ج، د).

(٤) (بل تخصيصها تبع لتخصيص): في النسخة (أ).

(٥) - (له): في النسخة (أ، ج).

(٦) (والمحكوم): في النسخة (ب، د).

الماهية الحاصلةُ في الذهن، وعلى هذا لا يكون المحكوم عليه عدَميًا.

وعن الثاني: أن استحقاق الوجود، سابقٌ عليه، والسابق على وجود الشيء يمتنع أن يكون صفةً ثبوتيَّةً على ما قررناه.

الرابع[1]: في أن الإمكان العام ليس أمرًا ثبوتيًا.

لأنه لو كان وجوديًا، لكان ثبوت وجوده لماهيته بالإمكان العام، فيلزم التسلسل[2]؛ ولأن صحة وجود الماهية، سابقةٌ على حصوله لها، فتلك الصحة لو كانت صفةً ثبوتيةً، لزم أن يكون ثبوت الصفة الثابتة للشيء، سابقًا على ثبوت الشيء في نفسه.

ومن أثبته، احتج[3]: بأنه نقيض الامتناع العدميِّ، فيكون وجوديًّا، وقد مرَّ جوابه.

الخامس[4]: في أنه لو كان ثبوتيًا لكان جنسًا لما تحته.

لأن الواجب داخلٌ تحته، فلو كان جنسًا لما تحته، لكان الواجب مركبًا، هذا خلفٌ.

السادس[1]: في أن الإمكان الخاص ليس أمرًا ثبوتيًا؛ لوجوهٍ ثلاثةٍ[2]:

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج)، (الرابع) غير واضحة في النسخة (د)، – (الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) + (ب): في النسخة (أ، ج)، والترقيم غير واضح في النسخة (د).

(٣) (يحتج): في النسخة (أ، ج).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج)، (الخامس) غير واضحة في النسخة (د)، – (الخامس) في النسخة (هـ).

أ- أنَّه[٣] لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان مساويًا في ثبوته لغيره، وممتازًا في ماهيته عن غيره، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجوده مغايرٌ لماهيَّته، فاتصاف ماهيته بالوجود: إن كان لذاتها، كان واجبًا لذاته، فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن لذاته، واجبةً لذاتها، هذا خلفٌ.

ولأن شرط ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف، كونُ الموصوف ثابتًا، فلو كان الإمكان صفةً ثبوتيةً واجبةً لذاتها - وهي حاصلةٌ للممكن[٤] - كان ثبوت الممكن شرطًا لوجود ما هو واجبٌ لذاته، وما كان كذلك، كان واجبًا لذاته، فالممكن لذاته، واجب لذاته، هذا خلفُ، وإن لم يكن كذلك، كان ممكنًا، فيكون إمكانُ كونِ الإمكانِ موجودًا، زائدًا عليه؛ لأنه كيفيَّةٌ لانتساب وجود الإمكان إلى ماهيته، فيلزم التسلسل.

ب- إمكان وجود الشيء، سابقٌ على وجوده، فلو كان أمرًا ثبوتيًا: فإن كان ثابتًا للممكن، كان ثبوت الصفة للشيء، قبل ثبوت الشيء، هذا خلفٌ، وإن كان لغيره، كان وصف الماهية ولازمها حاصلًا، لا فيها، بل في غيرها،

---

(١) (هـ): في النسخة (ج)، (السادس) غير واضحة في النسخة (د)، - (السادس) في النسخة (هـ).

(٢) - (ثلاثة): في النسخة (د).

(٣) - (إنه): في النسخة (أ، د).

(٤) - (فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن لذاته، واجبةً لذاتها، هذا خلفٌ. ولأن شرط ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف، كونُ الموصوف ثابتًا، فلو كان الإمكان صفةً ثبوتيةً واجبةً لذاتها - وهي حاصلةٌ للممكن): في النسخة (أ).

وهو محالٌ.

ج- الإمكان نسبةٌ خاصةٌ بين الماهية والوجود، فلو كان أمرًا ثبوتيًا، وثبوت النِّسبة متأخرٌ عن ثبوت كل المضافيْن، لزم تأخر إمكان وجود الشيء عن وجوده، هذا خلفٌ.

واحتجَّ الشيخ على إثباته: أنَّه لا فرق بين قول القائل: «لا إمكان له»، وبين قوله: «إمكانه لا»، فلو لم يكن الإمكان ثبوتيًا، لم يكن الشيء في ذاته ممكنًا.

واحتجَّ آخرون: بأنَّ الإمكان لكونه منافيًا للامتناع العدميِّ، يجب أن يكون ثبوتيًا.

والجواب[1] عن الأول: إنَّه منقوضٌ بالامتناع؛ فإنَّه إن جاز أن يكون الشيء في نفسه ممتنعًا، مع أن الامتناع ليس حكمًا ثبوتيًا، جاز مثله في الإمكان، وأيضًا يلزم منه أن يكون العدم في نفسه وجوديًا؛ لأن العدم إن لم يكن وصفًا ثبوتيًا لزم أن لا يبقى فرقٌ بين قولنا: لا عدم، وبين قولنا: العدم لا، وحينئذٍ، يلزم أن يكون العدم نفسه ثبوتيًا، هذا خلفٌ، فظهر أن هذه الحجة تقتضي كون الشي نفسَ نقيضه.

وعن الثاني، أن نقول: بل هو لكونه عدمًا للوجوب الوجوديِّ، عدميٌّ، فإن جعلوا الوجوب عدميًا، فقد ناقضوا؛ لأنَّه عدمُ الامتناع العدميِّ.

(١) (الجواب): في النسخة (ب، د).

السابع[١]: في أن الوجوب بالذات غير خارجٍ عنها.

أمَّا الوجوب بالذات، فبتقدير كونه ثبوتيًا، يمتنع أن يكون خارجًا عن الذات؛ لأنَّ كل وصفٍ خارجيٍّ، فهو محتاجٌ، فيكون ممكنًا لذاته، وواجبًا بغيره، ويلزم المحال الذي مرَّ.

الثامن[٢]: في كيفيَّة عروض الإمكان للماهيات.

قد عرفت أن الماهيَّة لو أُخذت مع الوجود، أو العدم، أو مع علَّة الوجود، أو علَّة العدم، امتنع عروض الإمكان لها، بل الإمكان إنما يعرض لها إذا أخذناها مع قطع النَّظر عن هذه القيود أصلًا.

ثمَّ هاهنا شكٌّ[٣]، وهو أن الإمكان: إما أن يكون عارضًا للبسيط، أو للمركب، والأول محالٌ؛ لأن الإمكان حالةٌ إضافيةٌ، والإضافات[٤] يمتنع عروضها للشيء الواحد، والثاني أيضًا محالٌ؛ لأن كل واحدٍ من بسائط المركب إذا امتنع عروض الإمكان له، فكل واحدٍ منه[٥] يكون واجبًا، ويلزم من وجوبها، وجوبُ المركب، وإذا كان المركب واجبًا لم يكن ممكنًا.

وجوابه: المعارضة بنفس الوجوب، وأن سائر أنواع الإضافات يمتنع

---

(١) (و): في النسخة (أ)، (السابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٢) (الثامن) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٣) (ثم هذا شك): في النسخة (أ).

(٤) (والإضافيات): في النسخة (ج).

(٥) (منها): في النسخة (ج).

عروضها للمفرد الواحد، مع أنّه يعرض لمجموع المفردات، فكذلك هنا، وقد مرَّ جوابٌ آخر عما يقرب منه، حيث بيَّنا كون البسائط مجعولةً[1].

التاسع[2]: في أقسام الممكنات.

الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته، وقد يكون ممكن الوجود لشيءٍ[3]، وكل ما كان ممكن الوجود لشيءٍ، كان ممكن الوجود لذاته، ولا ينعكس؛ فإنّه قد يكون ممكن الوجود في ذاته، ولا يكون ممكن الوجود لشيءٍ، بل إمَّا واجب الوجود لشيءٍ كالأعراض، أو ممتنع الوجود لشيءٍ كالمفارقات.

العاشر[4]: في كيفيَّة فيضان الممكنات عن عللها.

قالوا: إنَّك ستعرف انتهاء الممكنات إلى سببٍ واجبٍ الوجود من جميع جهاته، وكل ما كان كذلك، كان عامَّ الفيض، فيكون اختلاف الفيض؛ لاختلاف الاستعداد في القوابل، ثمَّ إن كان الإمكان اللازم للماهيات، يكفي

---

(١) - (وأن سائر أنواع الإضافات يمتنع عروضها للمفرد الواحد، مع أنّه يعرض لمجموع المفردات، فكذلك هنا، وقد مرَّ جوابٌ آخر عما يقرب منه، حيث بيَّنا كون البسائط مجعولةً): في النسخة (د).

(٢) (ح): في النسخة (أ، ج)، (التاسع) غير واضحة في النسخة (د)، - (التاسع) في النسخة (هـ).

(٣) (للشيء): في النسخة (هـ).

(٤) (ط): في النسخة (أ، ج)، (العاشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (العاشر) في النسخة (هـ).

في فيضانها عن واجب الوجود، وجب أن يدوم ذلك الفيض، وإن لم يكف ذلك، بل لا بدَّ من حصول شروطٍ أخر، كان لمثل هذا الشيء إمكانان، أحدهما: الإمكانُ العائد إلى ماهيَّته، والآخر: إلى[١] الاستعداد التامَّ الذي يتحقَّق عند اجتماع الشرائط، وارتفاع الموانع، وهو يكون سابقًا على الحدوث سبقًا زمانيًّا.

فإذن: لا بدَّ لكل حادثٍ من أن يكون مسبوقًا بحادث آخر، ليكون كلُّ سابقٍ مقرِّبًا للعلَّة الموجدة إلى المعلول بعد بُعْدها عنه، ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصَّص الاستعداد بوقتٍ دون وقتٍ، وبحادثٍ دون حادثٍ، وذلك المحلُّ هو المادة، وكلُّ حادثٍ، فله مادَّةٌ سابقةٌ عليها، وحركةٌ سابقةٌ عليها.

واعلم: أنَّ لنا في المقدِّمة القائلة: «إنَّ واجب الوجود من جميع جهاته عامٌّ[٢] الفيض» كلامًا سيأتي في باب العلل[٣].

الحادي عشر[٤]: في أن الإمكان محوجٌ إلى السبب[٥].

---

(١) – (إلى): في النسخة (أ، ج).

(٢) (جهاته يكون عام): في النسخة (أ).

(٣) + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، د).

(٤) (ي): في النسخة (أ)، (الحادي عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٥) المذاهب في المحوج إلى العلة: يقول السمرقندي: (اختلف العقلاء في أن علة حاجته أي شيء؟ فقال كثير من المتكلمين: إنها الحدوث، وهو الخروج من العدم إلى الوجود، ⇐ =

العلم الأوَّليِّ حاصلٌ بأنَّ الوجود والعدم، لمَّا تساويا بالنِّسبة إلى الماهيَّة، لم يترجح أحدهما على الآخر إلاَّ لمرجح.

ولمن أباه أن يقول: إنا إذا عرضنا على العقل هذه القضيَّة، وأنَّ الواحد نصف الاثنيْن لم نجدْها في قوتها، فكيف تكون أوليَّةً؟؛ لأن العلوم[1] الأوليَّة لا تقبل الاشتداد؛ لأنَّ احتمال النقيض إن حصل لم يكن علمًا، وإن لم يحصل امتنع التَّفاوت.

= ومنهم من قال: إن الحدوث مع الإمكان علة، ومنهم من ذهب إلى أن العلة هي: الإمكان والحدوث هو الشرط. وقالت الفلاسفة وجمهور المحققين: إن العلة هي الإمكان، ولا مدخل للحدوث فيها لا بالشرطية، ولا بالشطرية). ينظر: المعارف، ج١، ص٦٩٤.

ويعلق الإيجي على هذه المذاهب ببيان أنها غير مسلمة فيقول: (يقول الإيجي: قال المتكلمون المحوج إلى السبب هو الحدوث لا الإمكان؛ لأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود أعني الحدوث، إذ ماهيته لا تفي بذلك، فإذا خرجت إلى الوجود زالت الحاجة، ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء، وأيضا إذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته، وإن لم يلاحظ معه شيئا آخر، وأيضا لو كان المحوج هو الإمكان لأحوج في جانب العدم، فيلزم أن تكون الأعدام الأزلية معللة مع كونها مستمرة، والكل منظور فيه... قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الإمكان والحدوث، فيعتبر الحدوث إما شرطا وإما شطرا، وقيل: الكل أي: كل واحد من الأقوال الثلاثة ضعيف. ينظر: المواقف للإيجي، ج١، ص٣٥٣ وما بعدها، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

(١) (أولية والعلوم): في النسخة (د، هـ).

ثمَّ الذي يقدح في المطلوب وجهان[١]:

الأول[٢]: أن الحاجة ليست أمرًا ثبوتيًا، لوجوهٍ أربعةٍ:

أمَّا أولًا: فلأنها لو كانت ثبوتيَّةً لكانت مساويةً في الثبوت لغيرها، ومخالفةً لغيرها في ماهيتها، فثبوتها غير ماهيتها، فاتصاف ماهيتها بوجودها: إن كان واجبًا، كانت الحاجة واجبة الوجود لذاتها، فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن الموجود لذاته، واجبةً لذاتها، هذا محالٌ، وإن لم تكن واجبةً، كانت ممكنةً، فإن كانت محتاجةً، كانت حاجتها زائدةً عليها، ولزم التسلسل، وإلاَّ كان الممكن غنيًا عن السبب، فلا يكون به حاجةٌ، وهو يقدح في مطلوبكم.

وأمَّا ثانيًا: فلأن حاجة الأثر إلى المؤثر سابقةٌ على وجوده، فلو كانت صفةً ثبوتيَّةً، لزم أن يكون اتصاف الشيء بالصفة الموجودة[٣] سابقًا على وجوده.

وأما ثالثًا: فهو أنَّ الحاجة إضافة بين[٤] الماهيَّة والوجود، وهي متأخرةٌ عن المضافيْن، فتكون حاجة الماهية في وجودها إلى المؤثر، متأخرةً عن وجودها، هذا خلفٌ.

---

(١) - (وجهان): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (الأول): في النسخة (أ).

(٣) (الوجودية): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ثالثًا فلأن الحاجة إضافة مخصوصة بين): في النسخة (د).

وأما رابعًا: فلأن الإمكان أمرُ عدميٌّ، فلو علّلنا الحاجة به، لزم تعليل الوجود بالعدم، وهو محالٌ.

الثاني: أنَّ إمكان الوجود هو بعينه إمكان العدم، فلو أُحوج في جانب الوجود إلى السبب، لأُحوج في جانب العدم، وهو محالٌ، والذي يقال: «إنَّ[١] علّة العدم عدم العلَّة»، باطلٌ؛ لأنَّ العليَّة صفة ثبوتيَّةٌ، فلا يتَّصف بها العدم؛ ولأن العدم لو كان له من الخصوصيَّة ما يكفي في انتساب أمرٍ إليه، فليكفْ ذلك القدرُ في جانب الوجود حتى يُعلّل الوجود بالعدم.

واعلم أنَّ بديهة الفطرة شاهدةٌ بأنَّ الطرفين المتساويين، لا يترجح أحدهما على الآخر إلاّ لمرجح، وليس زيادة قضيَّةٍ أخرى عليها في الجلاء، قادحةً[٢] في جلائها؛ لاحتمال التفاوت في العلوم.

واحتجاجهم على أنَّ الحاجة ليست أمرًا ثبوتيًا صحيحٌ، ولكن لا يلزم أن لا يكون الشيء محتاجًا، كما أنه لا يلزم من القول بأن العدم ليس أمرًا ثبوتيًا، أن لا يكون الشيء معدومًا، وأما عدم الممكن فهو لعدم علَّة وجوده، والعليَّة ليست صفةً ثبوتيَّةً على ما سيأتي، والبديهة حاكمةٌ بصحة إسناد عدم الممكن إلى عدم علته، ومانعة عن إسناد[٣] جانب الوجود إلى العدم، وجزم

---

(١) – (إن): في النسخة (أ).

(٢) (قدحة): في النسخة (ب، ج).

(٣) (ومانعة بإسناد): في النسخة (ج)، (ومانعة من إسناد): في النسخة (د).

البديهة في الفرق[1] كافٍ.

الثاني عشر[2]: في أنه هل يعقل أن يكون أحد طرفي الممكن أولى به لذاته، وإن لم ينته إلى حد التَّعين؟

هذا محالٌ، لأنَّ تلك الأولوَّيَّة إن عُقل زوالها عند وجود شيءٍ آخر، أُعتبر في تحققها عدم ذلك الشيء، فماهيَّة الممكن، إذا أُعتبرت مع قطع النَّظر عن ذلك العدم، لم تكن مقتضيَّةً لتلك الأولوَّيَّة، وإن امتنع زوالها بشيءٍ أصلًا كانت حاصلةً أبدًا، وممتنعة الزوال، فتكون منتهيةً إلى حدِّ التعين.

الثالث عشر[3]: في أنَّ الممكن ما لم يصير واجبًا لم يوجد.

إن كان الممكن مع السبب كهو لا مع السبب، لم يكن السبب سببًا، وإن حصل الترجيح، وقد علمت أن الترجيح لا ينفك عن التعين، كان حصوله عن السبب واجبًا، وهو المطلوب، وأيضًا فمع حصول ذلك الترجيح إن امتنع حصوله، لم يكن مرجحًا أصلًا، أو لا حصوله وهو المطلوب، أو لا يمتنع واحدٌ منهما، فيكون تارةً يقع وتارةً لا يقع، فوقوعه عنه تارةً، ولا وقوعه أخرى مع حصول ذلك المرجح في الأوقات كلها، يكون ترجيحًا

---

(١) - (في الفرق): في النسخة (ج)، (بالفرق): في النسخة (هـ).

(٢) (يا): في النسخة (أ، ج)، (الثاني عشر) غير واضحة في النسخة (د).

(٣) (يب): في النسخة (أ، ج)، (الثالث عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

لأحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وإنَه محالٌ، وأيضًا فالمساوي[1] لما امتنع وقوعه، كان امتناع وقوع المرجوح أولى، وإذا امتنع وقوع المرجوح، تعيَّن وقوع الراجح؛ لامتناع الخروج عن النقيضين.

الرابع عشر[2]: في أن لكلِّ ما يستفيد الوجود من غيره وجوبين:

أحدهما: سابقٌ على وجوده، وهو وجوب فيضانه عن علته.

والآخر: متأخر عن وجوده، وهو بالضرورة[3] المشروطة بشرط المحمول الذي هو الوجود.

الخامس عشر[4]: في أن الإمكان للمكنات واجب.

لأنه إن لم يكن واجبًا، أمكن زواله، فحينئذٍ تنقلب ماهية الممكن واجبًا أو ممتنعًا، هذا خلفٌ، ولأن الإمكان لو كان ممكنًا للممكن، لكان إمكان الإمكان زائدًا على نفس ماهيَّة الإمكان، فيلزم التسلسل، ولاحتاج في حصوله إلى المؤثر الذي تأثيره فيه مسبوقٌ بالإمكان، فيكون هو مسبوقًا بنفسه، هذا خلفٌ، وأما الإمكان الثاني للحوادث المسمَّى بالاستعداد التَّامِّ، فهو غير لازمٍ على ما لا يخفى.

---

(١) (فالمتساوي): في النسخة (د).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ج)، (الرابع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الرابع عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (الضرورة): في النسخة (ج). (الخامس عشر) غير واضحة في النسخة (د).

(٤) (يد): في النسخة (أ، ج)،

الباب الخامس

في القدم والحدوث[١]

وفيه خمسة مباحث[٢]:

الأول[٣]: قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمنٍ مضى، وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا؛ لاستحالة أن يكون عدم الشيء مقارنًا لوجوده، وقد يُراد به احتياج الشيء في وجوده إلى غيره، دامت تلك الحاجة أو لم تدم.

وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث، هذا هو المقول، والتحقيق فيه سيأتي في مسألة الحدوث.

الثاني[٤]: في إثبات الحدوث الذاتي[٥].

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص١٣٣، والمعارف، ج١، ص٥٧١، والمواقف، ج٣، ص١٧٨، والمقاصد، ج٢، ص٧ - ٢٦.

(٢) (وهو ج مباحث): في النسخة (أ، ج)، - (وهو خمسة مباحث): في النسخة (د، هـ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج)، - (الأول) في النسخة (أ، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج) (الثاني) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) الحدوث الذاتي عند الحكماء: هو ما يحتاج وجوده إلى الغير، فالعالم بجميع أجزائه محدث بالحدوث الذاتي عندهم، كما أن القدم الذاتي هو أن لا يكون وجود الشيء من الغير، وهو الباري جل شأنه، والقدم المطلق: هو أن لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم. وأما الحدوث الزماني: فهو ما سبق العدم على وجوده سبقا زمانيا، فيجوز قدم بعض أجزاء العالم بمعنى القدم الذي بإزاء المحدث بالحدوث الزماني عندهم، ولا منافاة بينهما، ويكون جميع الحوادث بالحدوث الزماني عندهم ما لا أول لها، فإنه لا يوجد لها سبق =

الممكن يستحق من ذاته، لااستحقاقية الوجود والعدم لذاته، ويستحق من غيره استحقاق أحدهما، وما بالذات أقدم مما بالغير، فاللااستحقاقيةُ أقدمُ من ذلك الاستحقاق، وهو الحدوث الذاتي.

الثالث[1]: في أنَّ الحدوث لا يمكن أن يكون علّةً للحاجة المؤثرة.

= العدم على وجودها سبقا زمانيا. والحدوث الإضافي: هو الذي مضى من وجود شيء أقل مما مضى من وجود شيء آخر كوجود الابن مع وجود الأب، كما أن القدم الإضافي هو كون ما مضى من وجود شيء أكثر مما مضى من وجود غيره، كوجود الأب بالقياس إلى وجود الابن، واتفقوا على أن الحادث القائم بذاته يسمى حادثا، وما لا يقوم بذاته من الحوادث يسمى محدثا لا حادثا.

أما الحدوث عند المتكلمين فَأَظْهر تعريفاته أنهَ حُصُول الشّيْء بعد مَا لم يكن وَقَول الْمُتَكَلّمين: هُوَ الْخُرُوج من الْعَدَم إِلَى الْوُجُود فَهُوَ تَعْرِيف مجازي، إِذْ الْعَدَم لَيْسَ بظرف للمعدوم، وَلَا حَقِيقَة فِيهِ. ويقول التفتازاني: ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد حقيقيا، وقد يوجد إضافيا أما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير، وبالحدوث المسبوقية به ويسمى ذاتيا، وقد يخص الغير بالعدم فيراد بالقدم عدم المسبوقية بالعدم وبالحدوث المسبوقية به، وهو معنى الخروج من العدم إلى الوجود، ويسمى زمانيا، وهذا هو المتعارف عند الجمهور.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، ص٤٠٠ – ٤٠١، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. وقارن: الموقف للإيجي، ج١، ص٣٧٦. وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص١٢٩.

(١) (ج): في النسخة (أ، ج)، (الثالث) غير واضحة في النسخة (د).

لأنه عبارةٌ عن مسبوقية وجود الشيء بالعدم التي هي متأخرةٌ عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير الفاعل فيه المتأخر عن حاجة الأثر إلى المؤثر المتأخرة[١] عن علَّتها، فالحدوث متأخرٌ بهذه المراتب عن علَّة حاجة الأثر إلى المؤثر، فهو لا يكون علَّةً لتلك الحاجة، لا جزًا، ولا شرطًا لعلَّتها.

الرابع[٢]: في أن الحدوث كيفيةٌ زائدة على وجود الحادث.

ليس حدوث الحادث هو وجود الشيء الحاصل في الحال؛ وإلاَّ لكان الشيءُ في حال بقائه حادثًا، ولا العدم السابق لهذا، بل هو مسبوقيَّة الشيء بالعدم، فهو أمرٌ مغايرٌ للوجود الحاصل، والعدم السابق، وحدوثه نفسه، حتى لا يلزم التسلسل.

الخامس[٣]: في أن الحدوث الزمانيَّ مشروطٌ بتقدُّم[٤] المادَّة والزمان عليه قد بيّنّا القول فيه.

وأمّا الذي اعتمد الشيخ عليه فهو: أنَّ كل حادثٍ[٥]، فهو قبل حدوثه ممكن الحدوث، وهذا الإمكان ليس هو الإمكان العائد إلى القادر؛ لأنَّ صحة اقتدار القادر عليه، معللةٌ بهذا الإمكان، والعلة غير المعلول، ثمَّ إنَّه

---

(١) (المتأخر): في النسخة (ج).

(٢) (د): في النسخة (أ، ج)، (الرابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ، ج)، (الخامس) غير واضحة في النسخة (د)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

(٤) (الحدوث الزماني يتقدم عليه حدوث): في النسخة (د، هـ).

(٥) (محدث): في النسخة (ج، د).

أمرٌ ثبوتيٌّ؛ وإلا فلا فرق بينه وبين نفي الإمكان، وهو أمرٌ نسبيٌّ، فيستدعي محلًا، ومحله إن كان حادثًا، عاد الكلام، فلا بدَّ وأن ينتهي إلى محلٍّ قديم.

فنقول: لا نسلم أن الإمكان وصفٌ ثبوتيٌّ - على ما مرَّ -، وإن سلَّمناه، لكنَّ المعدوم إنما يُوصف بالإمكان إذا حضر في العقل، وحينئذٍ يكون موجودًا في الذهن، والعقل لا يقضي بوجود إمكانه في الخارج، بل بإمكان وجوده في الخارج، فلا يستدعي إذن محلًّا في الخارج، وأمَّا بيان أنَ كل حادثٍ فهو مسبوقٌ بالزمان، فقد مرَّت الإشارة إليه في أول هذا الكتاب، وسيأتي تمام الكلام فيه في باب الزمان، فهذا آخر الكتاب الأول، وبالله التوفيق[1].

---

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

الكتاب الثاني

في أحكام الجواهر والأعراض



الكتاب الثاني

في أحكام الجواهر[1] والأعراض[2]

والكلام فيه مرتبٌ على مقدِّمةٍ، وجملتين:

أما المقدمة: ففي بيان حقيقةِ الجوهرِ والعرضِ، وأحكامهما الكليَّةُ.

وهي ثلاثة عشر[3] بحثًا:

---

(١) (الجوهر): في النسخة (أ).

(٢) يبحث الحكماء ما يتعلق بالعالم الممكن تحت عنوان الطبيعيات ويتناولون المفاهيم الخاصة بالجواهر والأعراض تحت قسم الإلهيات باعتبارها أبحاثًا تجريدية، كما في الشفاء – ٥٧ – ٢٤٣، والإمام يتناول الأحكام التجريدية والطبيعية للممكنات تحت عنوان (الجواهر والأعراض)، ويلخص أبرز أبحاث الفلاسفة الطبيعية ويناقشها لا سيما ما يمس العقائد الدينية (كما في الملخص، والمباحث المشرقية للرازي بداية من ج١، ص١٣، والمجلد الثاني من شرحه الإشارات، والمتكلمون يبحثون في أحكام الجواهر والأعراض المتعلقة بقضايا العقيدة كإثبات حدوثهما للاستدلال بذلك على وجود الله تعالى. القول السديد، ص١٦٩ .

(٣) (يج): في النسخة (أ، ج، د).

أهم الأبحاث التي عرضها الإمام في مقدمة الجواهر والأعراض: شرْحُ ماهية الجوهر والعرض، ثم بيان ما الذي يستحق أن يسمى جوهرًا، وأيهما أولى بذلك: الجزئي أم الكلي، ثم بيان متى يكون للجوهر ضد، ومتى لا يكون، وإثبات أن الجوهر متشخص تصح الإشارة إليه، دون العرض، وأن الجوهر قابل للأضداد استقلالًا دون العرض، ثم بين أحكام الأعراض فالعرض ليس بجنس لما تحته، وإن الأعراض يستحيل أن تنتقل، ثم ناقش الآراء في قيام العرض بالعرض مرجحًا جوازه، وأن العرض لا يقوم بمحلين، وناقش الاعتراضات على القول بانقسام الحالّ بانقسام المحل، ورد القول: بأن الحالَّ في

⇦ =

الأول[1]: في تحقيق ماهيَّة الجوهر والعرض[2].

= شيء قد يكون مقومًا لمحله، وعرض للخلاف بين ابن سينا وغيره في كون الشيء الواحد جوهرًا باعتبار وعرضًا باعتبار.

(١) (فأ): في النسخة (د)، - (وهي ثلاثة عشر بحثًا: الأول): في النسخة (هـ).

(٢) يظهر معنى الجوهر عند الفلاسفة من القسمة الآتية: (الموجود في الخارج: إن كان وجوده لذاته بمعنى أنه لا يفتقر في وجوده إلى شيء أصلا فهو الواجب، وإلا فالممكن. والممكن: إن استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر، وإلا فعرض. والمراد بالموضوع محل يقَوِّم الحال، فالصورة الجوهرية إنما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض لأنها وإن افتقرت إلى المحل لكنها مستغنية عن الموضوع، فإن المحل أعم من الموضوع كما أن الحال أعم من العرض، ثم خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث قيد الوجود بالإمكان ظاهر، قالوا وكذلك إذا لم يقيد مثل «موجود لا في موضوع» فإن معناه ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع، وليس للواجب ماهية ووجود زائد عليها، ومعنى وجود العرض في المحل أن وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، بخلاف وجود الجسم في المكان فإنه أمر مغاير لوجوده في نفسه مرتب عليه زائل عنه عند الانتقال إلى مكان آخر). شرح المقاصد، ج٢، ص١٤٣.

منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما، ويقابله العرض. ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها. ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. ومنها الموجود الغني عن محل يحل فيه. قال ابن سينا: «الجوهر.. هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويمه». النجاة، ص١٢٦، وينظر: شرح المواقف، ج٥، ص٨ - ١١.

أما الجوهر والعرض عند المتكلمين فيظهر تعريفهما من القسمة الآتية: (الموجود إن لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وإن كان مسبوقا به فحادث فالقديم هو الواجب تعالى وصفاته =

اعلم أنَّ كل موجودٍ: فإمَّا أن يكون في شيءٍ، أي: يكون مختصًا بشيءٍ آخر وساريًا فيه بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، إشارةٌ إلى الآخر تقديرًا أو تحقيقًا، ومع ذلك يكون ناعتًا له، أو لا يكون، فإن كان الأول: سُمِّي الناعت حالًا، والمنعوت محلاً، ولا بد فيهما من أن يكون لأحدهما حاجةٌ

= الحقيقية لما سيجيء من حدوث العالم والحادث إما متحيز بالذات وهو الجوهر بأقسامه التي ستأتي وإما حال في المتحيز بالذات وهو العرض). شرح المقاصد، ج٢، ص١٤٢، فالجوهر ما قام بنفسه، ومعنى قيام الجوهر عندهم بنفسه أن يتحيز بنفسه غير تابع في تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف معنى قيام الباريء بنفسه، فإن معناه عدم افتقاره إلى محل ولا مخصص. ينظر: القول السديد، ج١، ص١٦٩.

وقد بين شارح المواقف اختلاف المتكلمين في تعريف العرض فهو عند جمهور الأشاعرة موجود قائم بمتحيز، (هذا هو المختار في تعريفه لأنه خرج منه الإعدام والمسلوب إذ ليست موجودة والجواهر إذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج أيضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت أو التبعية في التحيز والأول هو الصحيح). وعرفه بعض الأشاعرة بالقول: (ما كان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فإنها صفة لغيرها وليست أعراضا لان العرض من أقسام الموجود ومنقوض أيضا بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (وأما) تعريفه (عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالمتحيز) وإنما اختاروا هذا التعريف (لأنه) أي العرض (ثابت في العدم عندهم) منفك عن الوجود الّذي هو زائد على الماهية ولا يقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به (ويرد عليهم الفناء) أي فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الّذي هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر فلا يندرج في الحد...). شرح المواقف، ج٥، ص٧.

إلى الآخر؛ وإلاَّ لم يتوقف وجود واحدٍ منهما على الآخر، ولامتنع حصول ذلك، فإما أن يكون المحلُّ سببًا لوجود الحالِّ، فيُسمَّى المحلُّ موضوعًا، والحالُّ عرضًا، أو بالعكس، فيُسمَّى المحلُّ هَيولى، والحالُّ صورةً، فالموضوع والهَيولى يشتركان اشتراك أخصَّيْن تحت أعمٍّ، وهو المحلُّ، والعرضُ، والصورة يشتركان اشتراك أخصَّيْن تحت أعمٍّ، وهو الحالُّ.

وينبغي أن تعلم: أنَّ الشيء إذا كان أعمَّ من غيره، فسلب ذلك العام، أخصُّ من سلب ذلك الخاصِّ، وكما أنَّ اللون أعمُّ من السَّواد، فعدم السَّواد أعمٌّ من عدم اللون؛ فإنَّ كل ما صدق عليه أنَّه غير ملَّونٍ، صدق عليه أنه غير أسود[١]، ولا ينعكس.

إذا[٢] ثبت ذلك فنقول: شرط الجوهر أن لا يكون في موضوعٍ، واللاكون في الموضوع أعمُّ من اللاكون في المحلِّ؛ لأنَّ الموضوع أخصُّ من المحل، فيكون سلبه أعمُّ من سلب المحلِّ.

فالجوهر هو: الماهية التي إذا وُجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، وحينئذٍ يخرج الباري تعالى؛ لأنه ليس وراء الإنِّيَّة ماهيةٌ[٣]، ويدخل فيه

(١) (سواد): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٢) (وإذا): في النسخة (أ).

(٣) يقصد لأن وجود الواجب عين حقيقته عند الحكماء، يقول شارح المواقف: (وأشاروا بقولهم: «إذا وجدت» إلى أن الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض (عند الحكماء) ومن ثمة لم يصدق حد الجوهر على ذات الباري). ينظر: شرح المواقف، ج٥، ص١١.

الصور الكليَّة المرتسمة في الذهن من الجوهر[1]؛ لأنَّها وإن كانت في الحال حالَّةً في الموضوع، لكن مع ذلك يصدق عليها أنَّها متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوعٍ، هذا كلُّه على قول الشيخ، وأما على قولنا: فأنت بعد إحاطتك بما سلف خبيرٌ بما نذهب إليه.

وأما العرض فهو: الموجود في موضوعٍ.

وإذا[2] عرفت ذلك فنقول: الجوهر: إما أن يكون في محلٍ، وإما أن لا يكون، والذي يكون في المحل الصورةُ، والذي ليس في المحل: فإن كان محلًّا فهو الهَيولى، وإن لم يكن محلًّا: فإن كان مركبًا من الهَيولى والصورة، فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك: فإن كان متعلقًا بالجسم بالتدبير، فهو النَّفس، وإلاَّ فهو العقل.

ولقائلٍ أن يقول: إنَّه لا بدَّ من الدِّلالة على أنَّ الجوهر المركب من الحالَّ والمحلِّ هو الجسمُ؛ فإنَّه لا استبعاد في العقل في وجود جوهرٍ غيرِ جسمانيٍّ، ويكون مركبًا من جزئين، بل هذا هو الواجب على أصولكم؛ فإن الجوهر جنسٌ، والمفارقات مندرجةٌ تحته، فيكون لكلَّ واحدٍ فصلٌ، فيكون ذاتُ كلِّ واحدٍ منها مركبةٌ من جنسٍ وفصلٍ، والجنس بوجهٍ مَّا كالمادَّة عندهم، والفصل كالصورة، فالمفارقات[3] جواهرٌ مركَّبةٌ من حالٍّ ومحلٍّ.

---

(١) (الجواهر): في النسخة (د).

(٢) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٣) (والمفارق): في النسخة (أ).

ويمكن أن يقال أيضًا: الموجود: إمَّا أن يكون حالًا في شيءٍ أو لا يكون، فالأول[1]: إما أن يكون سببًا لوجود محلِّه وهو الصورة، أو لا يكون وهو العرض، والثاني: إمَّا أن يكون متحيزًا وهو الجسم، أو جزءا منه وهو الهيولى، أو لا يكون متحيزًا ولا جزءا منه: وهو إما أن يكون مدبرًا للجسم وهو النفس، أو جزءا منه وهو - كما بيَّنا - من أجزاء قوام النفوس على مذهبهم، أو لا يكون مدبرًا ولا جزءا منه: وهو العقل[2].

الثاني[3]: في أن الجوهر غيرُ مقولٍ على ما تحته حمل الجنس.

لثلاثة أوجهٍ:

الأول[4]: لأنَّا إذا قلنا للجسم: إنَّه جوهرٌ، فهنا ثلاثةُ أمورٍ: أحدها: الاستغناء عن الموضوع، والثاني: كونُ ماهيَّتِه علَّةً لذلك الاستغناء، والثالث: الماهيَّة التي عرضت لها هذه العليَّةُ، فإن فسَّرنا الجوهريَّة بالأول، لم يكن جنسًا له؛ لكونه سلبيًا، وإن فسَّرناها بالثاني، لم يكن جنسًا؛ لأنَّ العليَّة ليست صفةً ثبوتيَّةً على ما سيأتي، وبتقدير ذلك كانت خارجةً عن الماهيَّة، وإن فسَّرناها بالثالث، لم يكن جنسًا؛ لاحتمال أن تكون المشتركات في هذه العليَّة، مختلفةً في الماهيَّة مع أنَّ الجنس يجب أن يكون

(١) (والأول): في النسخة (ج، د).

(٢) + (أو جزؤه): في النسخة (هـ).

(٣) - (الثاني): في النسخة (د).

(٤) (فا): في النسخة (أ، ج)، - (الأول) في النسخة (د، هـ).

مشتركًا فيه.

الثاني[1]: الماهية التي يقال عليها الجوهر: إن كانت بسيطةً لم يكن الجوهر جنسًا؛ لأنَّ كلَّ ما اندرج تحت الجنس فهو مركبٌ، والبسيط ليس بمركَّبٍ، وإن كان مركَّبًا: فبسائطها، إن كانت أعراضًا، كان الجوهر متقوِّمًا بالعرض[2]، هذا خلفٌ، وإن كانت جواهر، وهي لبساطتها ليست[3] مندرجةً تحت الجنس، فالجوهر[4] ليس بجنسٍ.

الثالث[5]: الجوهر لو كان جنسًا، لكان الفصل المقوَّم لنوعه جوهرًا؛ ضرورة أنَّ مقوَّم الجوهر جوهرٌ، فيكون الجنس داخلًا في طبيعة الفصل، هذا خلف.

الثالث[6]: في أن كليات الجواهر جواهرٌ، وأن الجزئيات أولى بالجوهريَّة من الكليات.

هذا من تفاريع الصور الذهنيَّة، ومع ذلك فنقول:

أما الأول: فلأنَّ الشيء ليس جوهرًا؛ لأنه في الحال موجودٌ لا في موضوعٍ؛ وإلاَّ لكان الشكُّ في وجود الإنسان في الحال، يقتضي الشكَّ في

(١) (ب): في النسخة (أ، ج).

(٢) (بالأعراض): في النسخة (ج).

(٣) (غير): في النسخة (د).

(٤) (والجوهر): في النسخة (أ).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (ج): في النسخة (ج)، - (الثالث) في النسخة (د).

جوهريَّته، بل لأنه ماهيَّةٌ إذا وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، والصورة الكليَّة الذِّهنيَّة المأخوذة من الجواهر كذلك، فهي جواهر.

وأمّا[١] الثاني: فلأنَّ آثار الجوهريَّة للجزئيات، أكثرُ منها للكليَّات؛ لأنَّ الأثر المعرِّف للجوهر هو[٢] الاستغناء عن الموضوع[٣]، وهو بالفعل للجزئيات[٤]، ومُنتَظَرٌ للكليات؛ ولأن الجواهر الكليَّة محتاجةٌ إلى الجزئية من غير عكس؛ ولأن القصد في التكوين متوجهٌ إلى صيرورة النوع شخصًا، وأنت تعرف من هذا أنَّ الأنواع أولى بالجوهريَّة من الأجناس والفصول.

الرابع[٥]: في أن الجوهر[٦] لا ضدَّ له.

إن اعتُبر في التضادَّ التوارد على الموضوع، لم يكن له ضدٌّ؛ لأنَّه لا موضوع له، وإن اكتفينا بالمحل كان للجواهر[٧] الصوريَّة ضدٌّ.

الخامس[٨]: في أنَّ الجوهر مقصودٌ إليه بالإشارة.

الإشارة دلالةٌ حسيَّةٌ أو عقليَّةٌ[١] إلى الشيء - بحيث لا يشترك فيه غيره -

---

(١) (أما): في النسخة (ب، د).

(٢) - (هو): في النسخة (ج).

(٣) - (عن الموضوع): في النسخة (أ، ب).

(٤) (الأثر المعرف للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع، وهو بالعقل): في النسخة (أ).

(٥) (د): في النسخة (أ، ج)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (الجوهرية): في النسخة (أ).

(٧) (الجوهر): في النسخة (ب).

(٨) (هـ): في النسخة (أ، ج)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

وهي تتوقف على تشخُّص المُشار إليه، وتشخُّص الأعراض تابعٌ لتشخُّص محالِّها، فإذن: الإشارة لا تتناول بالذات إلاَّ الجواهر، وظاهرٌ أنَّ الإشارة إلى الجواهر الكلِّيَّة - لو صح القول بها - غيرُ ممكنةٍ.

السادس[٢]**: في أن الجوهر هو القابل للأضداد على سبيل الاستقلال.**

واحترزنا[٣] بقولنا: «على سبيل الاستقلال» عن القول والعقد، فإنَّه قد يتغير حالهما من المطابقة إلى اللامطابقة، لكن تبعًا لتغير المقول والمعتقد.

فإن قيل: اللون مع كونه عرضًا يقبل السواديَّة والبياضيَّة.

قلنا: مرَّ أنَ جنس الألوان لا يتميَّز عن فصولها في الوجود الخارجيِّ، فضلًا عن أن يكون موردًا لتعاقبها.

السابع[٤]**: في أنَّ العرض ليس بجنسٍ لما تحته.**

لأنَّ إثبات عرضيَّة الألوان والمقادير وغيرها، يُحتاج فيه إلى البرهان، ولا[٥] شيء مما هو جنسٌ كذلك، ولأنَّ العرضيَّة إن كانت عبارةً عن العروض للموضوع، لم يكن جنسًا؛ لأن عروض الشيء لغيره، نسبته[٦]

---

(١) (الإشارة دلالةٌ عقليَّةٌ أو حسيَّةٌ): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (و): في النسخة (أ، ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٣) - (على سبيل الاستقلال واحترزنا): في النسخة (ج).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٥) (فلا): في النسخة (د).

(٦) (نسبة): في النسخة (هـ).

لذاته إلى غيره، والنِّسب الخارجيَّة لا تصلح للجنسيَّة، وإن كانت عبارةً عن اقتضاء الماهيَّةِ لذلك العروض، فكذلك، وإن كانت عبارةً عن الماهيَّة المتَّصفة بذلك الاقتضاء، فالماهيات المشاركة في[1] الاقتضاء، يُحتمل أن تكون مختلفةً، والجنس لا يحتمل ذلك.

الثامن[2]: في استحالة الانتقال على الأعراض[3].

تشخُّص العرض المعين، ليس معلولَ ماهيته ولا لوازمها[4]؛ وإلا لكان نوعه في تشخُّصه، فلا بدَّ من علَّةٍ منفصلةٍ، وهي: إن كانت محلّه امتنع مفارقته عنه، وهو المطلوب، أو حالّة فيه، فيكون[5] مكتفيًا في وجوده

(١) + (ذلك): في النسخة (د).

(٢) (ح): في النسخة (أ)، - (الثامن) في النسخة (د، هـ).

(٣) يقول العلامة الجرجاني في شرح المواقف: (العرض لا ينتقل من محل إلى محل على قياس انتقال الجسم من مكان إلى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته) واستثنى صاحب المعارف قلة من القدماء من هذا الاتفاق فقال: (اتفق العقلاء على امتناع الانتقال على الأعراض إلا طائفة من القدماء، فإنهم ذهبوا إلى جواز انتقالها من محالها إلى غيرها، وتمسكوا فيه بالرائحة، والضوء، والصوت، وضعفه واضح؛ لأن الرائحة إنما تنتقل مع أجزاء لطيفة لذي الرائحة كما في التحيزات، والضوء لا ينتقل، بل يتكيف مقابل المضيء بالضوء فيتوهم الانتقال، والصوت يتكيف به المجاور، فالمجاور). شرح المواقف: ج٥، ص٢٧ - ٢٨.

(٤) (لازمها): في النسخة (د).

(٥) + (هو): في النسخة (هـ).

بموجِدِه، وفي تشخصه بما[1] يحُلُّ فيه، فيكون غنيًا عن المحل، فلا يكون حالًا فيه، هذا خلفٌ، أو لا حالًا ولا محلًا، فتكون نسبته إليه كنسبته إلى غيره، فلا تكون علَّةً لتشخصه بعينه، وأما الجسم، فلما لم يكن تشخُّصه بالحيز الذي حدث فيه، لا جرم صحَّت مفارقته عنه.

فإن قيل: تشخص المحل: إن كان لتشخص محلٍ آخر لزم التسلسل، وإن كان لتشخص الحالّ لزم الدور.

قلنا: الحقُ هو[2] الثاني، والدور مندفعٌ؛ لأنّا لا نعلل تشخص كل واحدٍ بتشخص الآخر حتى يلزم الدور، بل بذات الآخر، فهذا ما يحضرني الآن.

التاسع[3]: في صحة قيام العرض بالعرض[4].

أباها قومٌ زاعمين: أن تلك الأعراض لا بد لها من محلٍّ جوهريٍّ، فيكون كل واحدٍ منها حاصلًا في تلك المحاذاة تبعًا لحصول ذلك الجوهر فيه، وهذا هو المعنيُّ بقيام العرض بالجوهر، فإذن: جملة تلك الأعراض، قائمةٌ

---

(١) (لا): في النسخة (أ).

(٢) (الجوهر الثاني): في النسخة (أ).

(٣) (ط): في النسخة (أ)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

(٤) الفلاسفة على جواز قيام العرض بالعرض، وجمهور المتكلمين على منعه ورجح الإمام هنا، وكذلك صاحب المعارف مذهب الحكماء: يقول السمرقندي (اتفق المتكلمون على امتناع قيام العرض بالعرض، وجوزه الفلاسفة، ومعمر من قدماء المعتزلة، والحق هذا). المعارف، ج٢، ص٩٢٥. وتعقب السعد أدلة ترجيح قيام العرض بالعرض. المقاصد، ج٢، ص١٥٩.

بذلك الجوهر.

وجوابه: أنكم أخللتم بتفسير القيام؛ لأنه عبارةٌ عن الاختصاص الناعت[١]، وإن لم تكن ماهيَّة ذلك الاختصاص معلومةً، فإنَّ للباري تعالى نعوتًا[٢] سواءٌ كانت حقيقيةً أو إضافيَّةً مع أنَّ ما ذكرتموه هناك محالٌ؛ ولأن حصول الجوهر في الحيز صفةٌ له، فإن جعلنا حقيقة كون الشيء صفةً لغيره عبارةً عن حصول الصفة في الحيِّز تبعًا لحصول محلِّها فيه، وجب أن يُقال: حصول الجوهر في الحيز، حصل في الحيز[٣] تبعًا لحصول المحل فيه، وذلك محالٌ لوجهين[٤]:

أما أولًا[٥]: فلأن الحصول في الحيِّز، إضافةٌ، والإضافة لا يعقل حصولها في الحيز.

وأما ثانيًا: فلأن الحصول في الحيِّز، مسبوقٌ بحصوله في الحيِّز، وهو محالٌ، ثمَّ إنه يلزم التسلسل.

وإذا ثبت ذلك فنقول: هنا أعراضٌ يمتنع نعت الجسم بها، ولا يمتنع وصف العرض بها، مثل: البطْءِ[٦]، فإنَّه يستحيل نعت الجسم به، ويصح

(١) (الباعث): في النسخة (أ).

(٢) (نعوتا): بياض في النسخة (أ).

(٣) - (حصل في الحيز): في النسخة (أ).

(٤) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٥) (أما الأول): في النسخة (أ).

(٦) (البطء): بياض في النسخة (أ).

نعت الحركة به، فهو إذن: قائمٌ بالحركة لا بالجسم(١).

العاشر(٢): في امتناع قيام العرض الواحد بمحلَّيْن(٣).

لأنا لو قدَّرنا أن يكون القائم بمحلَّين عرضيْن، لم يكن حال العرضيْن في الاثنينيَّة، كحال(٤) هذا العرض الواحد القائم بمحليْن، فيلزم أن لا ينفصل الاثنان عن الواحد، وهذا(٥) محالٌ؛ ولأنه لو عُقل حصول عرضٍ واحدٍ في

---

(١) (البطء): بياض في النسخة (أ).

(٢) (ي): في النسخة (أ)، - (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين، وهذا حكم معلوم بالضرورة، ولذلك نجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الآخر جزما يقينيا لا نحتاج فيه إلى فكر، ولا فرق بينه أي: بين جزمنا بأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين، وبين جزمنا بأن الجسم الواحد لا يوجد في آن واحد في مكانين، فكما أن الجزم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا الأول، ولسنا نقول: نسبة العرض إلى المحل كنسبة الجسم إلى المكان، فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه أن النسبتين ليستا على السواء لإمكان حلول أعراض متعددة معا في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد، ويؤيده أي: يؤيد ما ذكرناه من أن العرض يمتنع أن يقوم بمحلين أن العرض إنما يتعين ويتشخص بمحله كما مرَّ، فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخص واحد، وإذا كان له تعينان كان الواحد اثنين. ينظر: المعارف، ج٢، ص٩٣٥، والمواقف للإيجي، ج١، ص٥٠٦، شرح المقاصد للتفتازاني، ج٢، ص١٠٦، ١٧٧.

(٤) (إلا كحال): في النسخة (أ).

(٥) (وإنه): في النسخة (د، هـ).

محلين، فلمَ لا يُعقل[1] حصول جسمٍ واحدٍ في مكانين؟، والإضافة القائمة بأحد المضافين، غير القائمة بالآخر، ويظهر ذلك في الإضافات المختلفة.

الحادي عشر[2]: في أن الحالَّ ينقسم بانقسام[3] المحلِّ.

لأن كلَّ واحدٍ من الأجزاء المُفترضة في المحل: إن لم يوجد فيه شيءٌ من الحالِّ، لم يكن الحالُّ حالًا في ذلك المحل، وإن وُجد فيه شيءٌ: فإما أن يكون الحالُّ بتمامه حاصلًا في كل واحدٍ من أجزاء المحل، وهو خلفٌ على ما مرَّ، أو يحصل كلُّ بعضٍ منه في بعضٍ من محلِّه، وهو موجبٌ للانقسام[4].

فإن قيل: ما البرهان على أنَّ الحالَّ لما لم يوجد شيءٌ منه في شيءٍ من أجزاء المحل لزم استحالةُ خلُّوه[5] في مجموع المحل؟ فإنَّ الوحدة، لا يوجَد في شيءٍ من أجزاء محلِّها شيءٌ منها، مع أنها موجودةٌ في ذلك المحل، وكذلك النقطة، والإضافات؛ فإنه لا يمكن أن يُقال: إنه يوجد[6] في كلِّ جزءٍ من الأبِّ، جزءٌ من الأبوة.

فلئن قلتم: إن هذه الأعراض غيرُ ساريَةٍ في محلِّها، وكلامنا في الأعراض الساريَّة.

---

(١) (فلم لا يجوز تعقل): في النسخة (أ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (لانقسام): في النسخة (د).

(٤) (الانقسام): في النسخة (أ)، (وهذا يوجب الانقسام) في النسخة (د).

(٥) (حلوله): في النسخة (هـ).

(٦) – (إنه يوجد): في النسخة (أ، ب، ج).

قلنا لكم: المفهوم من العرض الساري[1]، العرضُ الذي تُفرضُ في أجزاء محله أجزاؤه، فإذا خصصتم حجتكم به، فقد[2] استدللتم على أن العرض الذي تُفرضُ في أجزاء محله أجزاؤه، ينقسم بانقسام محلِّه، ومعلومٌ أنَّ ذلك مما لا فائدة فيه، ثمَّ إنه لا عرض يُدَّعى انقسامُه بانقسام محلِّه[3] إلا وللسائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون حلوله في المحل لا على نعت السريان، وحينئذٍ يقع الكلام في الخبط؟.

واعلم أن الجزم في حلِّ هذا الإشكال، ادِّعاء البديهة في أن الحالَّ الذي لا يوجد شيءٌ منه في شيءٍ من أجزاء المحل، استحال حلوله في ذلك المحل، والمنع من وجود النقطة والوحدة والإضافات.

الثاني عشر[4]: في أن الحال هل يكون سببًا لقوام محله.

اتفق المتأخرون عليه، وسموا مثل هذا الحالِّ صورةً، ومثل هذا المحلِّ هَيولى، وهو عندنا محالٌ؛ لأنَّ الحالَّ محتاجٌ في وجوده إلى المحلِّ[5]، واحتاج المحل في وجوده إلى الحالِّ لزم الدور.

---

(١) + (هو): في النسخة (د).

(٢) (فإذا خصصتم به كنتم قد): في النسخة (أ).

(٣) − (ومعلومٌ أنَّ ذلك مما لا فائدة فيه، ثمَّ إنه لا عرض يُدَّعى انقسامُه بانقسام محلِّه): في النسخة (أ).

(٤) − (الثاني عشر): في النسخة (د، هـ).

(٥) (فلو): في النسخة (هـ).

لا[١] يقال: هذا الحالُّ لا يحتاج إلى المحل، بل يتبع وجودهُ وجودَ محله[٢]، ثمَّ إن محلَّه، علةٌ لصيرورته حالًّا فيه، أو هو بشرط وجود ذلك المحل، يقتضي الحلول في ذلك المحل، ثمَّ إن سلمنا حاجة الحالِّ إلى المحل، لكن المحل يحتاج إلى الحالِّ بعد حدوثه، والحالُّ يحتاج إلى المحل قبل حدوثه، والمحل قبل حدوث الحالِّ متقومٌ بحدوث حالٍّ آخر، فلا يلزم الدور.

ثمَّ إن سلمنا: أن الصورة محتاجةٌ إلى المادَّة بعد حدوثها، ولكن محتاجةٌ إلى تلك المادة بعينها[٣]، وتلك المادة [٤] محتاجةٌ إلى مطلق الصورة، لا إلى تلك الصورة بعينها، بل إلى مطلق الصورة، فلما اختلفت الجهة انقطع الدور.

لأنا نجيب عن الأول: أن الأمر إذا كان كما قلتموه، لزم أن لا يكون حدوث الحالِّ عن العلة المفارقة، موقوفًا على استعداد المادة.

وعن الثاني[٥]: أنَّ الصورة لو لم تحتج إلى المادة إلا في حدوثها، لما انطبعت بعد حدوثها فيها، كما في[٦] النفوس الناطقة.

---

(١) (ولا): في النسخة (أ).

(٢) (المحل): في النسخة (هـ).

(٣) (لعينها): في النسخة (أ).

(٤) + (غير): في النسخة (هـ).

(٥) (ب): في النسخة (د).

(٦) (فيها كالنفوس): في النسخة (أ).

وعن الثالث[١]: أن تلك الصورة، غير محتاجةٍ إلى عين تلك المادة؛ وإلا لامتنع حلولُ مثلها في غير تلك المادة، فإذن: حاجة كل واحدٍ منها إلى الآخر من حيث الماهية، لا من حيث الشخصيَّة، والمعتمد أن الصورة تفنى مع بقاء المادَّة، ولا شيء من العلل كذلك.

الثالث عشر[٢]**: في أن الشيء الواحد هل يكون جوهرًا أو عرضًا**[٣]**؟**

أباه الشيخ؛ لأن الجوهر هو الذي لا يكون في موضوعٍ أصلًا، فالشيء: إن لم يكن في موضوع أصلًا، لم يكن عرضًا، وإن كان في موضوعٍ مَّا لم يصدق عليه اسم الجوهر.

وأثبته قومٌ؛ لأنَّ كلَّ حالٍّ فهو غيرُ مقوِّمٍ للمحل، وكلما كان كذلك، فهو عرضٌ، فكل حالٍّ عرضٌ، ثمَ إما أن لا يكون شيءٌ من الأشياء الحالَّة في غيره جوهرًا، فيكون هذا مخالفًا[٤] للإجماع المنعقد بين الحكماء[٥] على إثبات الصورة الجوهرية، وإما أن يكون، فيكون ذلك الحالُّ عرضًا وجوهرًا، وهو المطلوب.

وتحقيقه: أنَّه يكون عرضًا بالنسبة إلى المحل، وجوهرًا بالنسبة إلى

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (يج): في النسخة (أ)، - (الثالث عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) + (معًا): في النسخة (د).

(٤) (مخالفةً): في النسخة (أ).

(٥) (الفلاسفة): في النسخة (د، هـ).

المركب، كما أنه عرضيٌّ بالنسبة إلى المحل[١]، وذاتيٌّ بالنسبة إلى المجموع، فهذا ما أردنا إيراده في هذه المقدِّمة.

وأما[٢] **الجملتان**: فإحداهما: في الجوهر، والأخرى[٣]: في الأعراض، فلما تقدَّم الجوهر على العرض طبعًا، استحقَّ التقدُّم عليه وضعًا، ولكنَّ الأبحاث المتعلقة بالجواهر، لما احتاجت إلى الأبحاث المتعلقة بالأعراض قدمنا أحكام الأعراض[٤].

---

(١) – (وجوهرًا بالنسبة إلى المركب، كما أنه عرضيٌّ بالنسبة إلى المحل): في النسخة (أ).

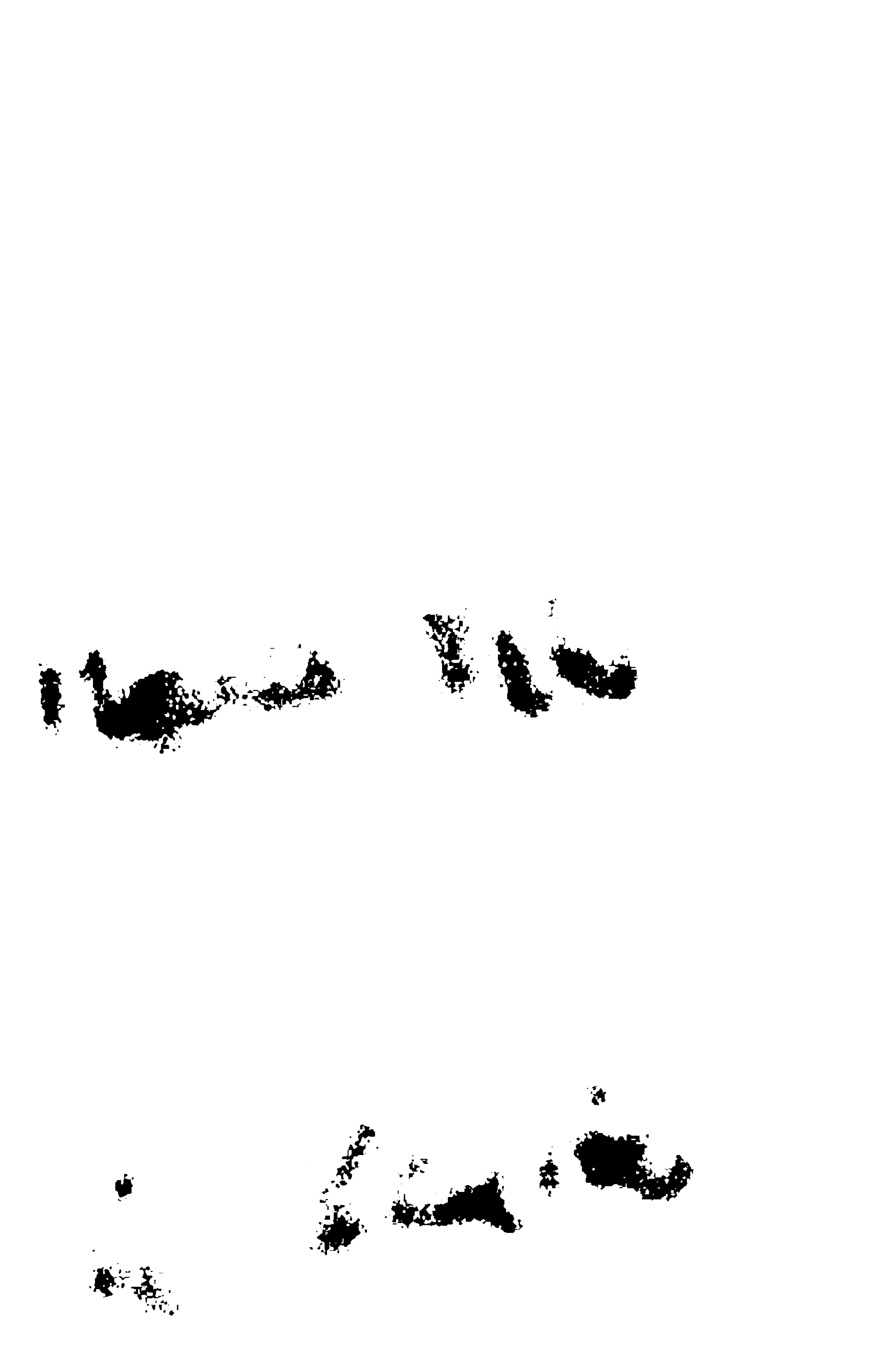
(٢) (أما): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (والآخر): في النسخة (ب).

(٤) + (وبالله التوفيق): في النسخة (د).

الجملة الأولى

في الأعراض



الجملة الأولى

في الأعراض[1]

وفيها مقدمةٌ وخمسة فنونٍ:

أما المقدمة ففي المباحث المشتركة للمقولات التسع التي هي: الكمُّ والكيف والمضاف والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل، وهي أربعةٌ:

الأول[2]: في كون كلِّ واحدٍ منها جنسًا.

وذلك[3] بأن نبيِّن في كل واحدٍ منها مفهومًا مشتركًا بين ما يُجعل أنواعًا له، وثبوتيًّا، ومقولًا على ما تحته بالتواطئ، وذاتيًا، وكمال الذاتيِّ المشترك، وإثبات[4] هذه الخمسة[5] في كلِّ واحدٍ من التسعة كالمتعذر.

---

(١) قسم الإمام مباحث الأعراض إلى مقدمة وخمسة أقسام أو فنون على حد تعبيره:
فبين في مقدمة الجواهر والأعراض: المباحث المشتركة للمقولات العشر (الجوهر والكمُّ والكيف والمضاف والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل)، وتناول فيها أبحاثًا أربعة: فطبق فيها مفهوم الجنس على المقولات العشر، وبحث تصنيفها بأنها أجناس عالية لا جنس لها، وناقش القول بعدم وجود مقولات غير العشرة ورجحه، وبحث طريقة تقسيم كل واحد منها إلى أنواعه هل ذلك بفصل أم بخاصة.

(٢) (فأ): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) – (وذلك): في النسخة (ب، ج).

(٤) + (وأن إثبات): في النسخة (د).

(٥) (وأن ما تحته مختلفات بالحقائق، لا مختلفاتٌ بالعدد الستة): في النسخة (هـ).

الثاني[١]: أن[٢] نبين أن: هذه التسعة لا يوجد اثنان منها داخليْن تحت جنسٍ، حتى يمكننا أن ندَّعي بعد ذلك كونها أجناسًا عاليةً.

وهو مُختلفٌ فيه، فإنَّ من الناس من جعل[٣] المقولات أربعًا، الجوهر، والكمُّ، والكيفُ، والنسبة، وجعلها[٤] جنسًا للسبعة الباقية، ويمكن إفساده[٥] بأنها لو كانت جنسًا لما تحتها، لكان كل نسبة مركبةٍ في ماهيتها؛ لأن كل ما اندرج تحت الجنس، فهو مركبٌ، لكن الثاني محالٌ؛ لأن كل مركب، فلكل واحدٍ من أجزائه إلى الآخر نسبةٌ، فتلك النسبة: إن كانت مركبةً، كان بين أجزائها نسبةٌ[٦] أخرى، فإما أن لا ينتهي إلى نسبةٍ بسيطة، فيكون المركب مركبًا من غير البسائط، هذا خلفُ.

فإذن لا بد من نسبةٍ بسيطةٍ، فهي داخلةٌ تحت مطلق النسبة، وغير داخلةٍ تحت الجنس لبساطتها، فالنسبة ليست جنسًا لما تحتها.

وجعل بعضهم: الإضافة جنسًا للمقولات الست[٧]، وهو باطلٌ؛ لأن التكرار معتبرُ في الإضافة، وغير معتبرٍ في تلك المقولات.

---

(١) (ب): في النسخة (أ، د).

(٢) - (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (يجعل): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ويجعلها): في النسخة (ب، ج).

(٥) (فساده): في النسخة (ب، ج).

(٦) (نسبٌ): في النسخة (د).

(٧) (النسبية): في النسخة (أ، د).

الثالث[1]: أنه لا مقولة غير هذه العشرة، وليست فيه حجةٌ قاطعةٌ، نعم[2]، لما لم نجد غيرها اقتصرنا عليها، وهنا شكٌ وهو: أن النقطة والوحدة والوجود والشيئية، غير داخلةٍ تحت هذه المقولات، وحلُّه: أنا لو سلمنا ذلك، لم نقدح في عشريَّة الأجناس، ما لم يثبتوا كونها أجناسًا.

الرابع[3]: أنا[4] إذا قسمنا كل واحدٍ من التسعة إلى أنواعها، فلا ندري: هل نقسمها[5] إلى أقسامها بالفصول أو بالعوارض؟، وإن كان بالعوارض: فهل التقسيم بها مطابقٌ للتقسيم بالفصول؟، وبتقدير أن يكون بالفصول:

---

(١) (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (بلى): في النسخة (د).

يقرر العلامة السجاعي وجه ظنية حصر الحكماء الأعراض في عشرة وهو أنه مبني على الاستقراء الناقص، وهو غير يقيني فيقول: (الحكماء يحصرون المقولات في العشرة... وعمدتهم في حصر الأعراض الاستقراء الناقص..

وجه ضبطه أن العرض إما أن يقبل القسمة لذاته أم لا، الأول الكم، والثاني: إما أن يكون مفهومه معقولًا بالنسبة إلى الغير أو لا، الثاني الكيف، والأول النسبة وأقسامها السبعة الباقية) أو إنما كان هذا استقراء ناقصًا لأنه (لم يثبت الحصر لجواز جنس عال للأعراض مغاير للتسعة المذكورة). ينظر: الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للسجاعي، وبهامشه حاشية العلامة محمد حسنين مخلوف، ص١١- ١٢. وقارن شرح المواقف، ج٥، ص٢١ - ٢٢.

(٣) (د): في النسخة (أ، د).

(٤) - (أنا): في النسخة (أ).

(٥) (هل تقسيمنا إياها): في النسخة (د).

فهل هو بالفصول القريبة، أو البعيدة؟، وهذه الأشياء[١] لا سبيل إلى تحقيقها.

(١) + (مما): في النسخة (هـ).

الفنُّ الأول: في الكمِّ[1]

وهو أربعةٌ وعشرون مبحثًا[2]:

(١) وجه تقديم الكم على سائر الأعراض: يقول شراح المواقف: (قدمه على سائر المقولات لكونه أعم وجودا من الكيف؛ فان أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات المجردات، وأصح وجودا من الأعراض النسبية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات). شرح المواقف، ج٥، ص٥٦.

(٢) وتناول الإمام في مباحث الكم: بيان الفرق بين المقدار والجسمية، وحصر الصفات التي تحدد ماهية الكم، ثم تقسيم الكم إلى متصل ومنفصل وأقسام الكم المتصل. ثم بين مفاهيم الطول والعرض والعمق، ومفهوم الكم بالعرض، وبين أن الثقل والخفة ليسا من الكم بالذات، وأثبت أن الكم لا ضد له، وأنه لا يقبل الاشتداد والنقص.

وشرح مفهوم اللانهاية وإطلاقاته: الحقيقية والمجازية، واستدل على تناهي الأبعاد، وعلى تناهي الجسم، كما استدل على الأزل والأبد (لا تناهي الماضي ولا تناهي المستقبل)، وقرر أن اللانهاية أمر اعتباري عدمي، وليس مبدأ، وأثبت أن الجسم الذي لا نهاية له يمتنع أن يتحرك، وشرح قول الحكماء ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان متناه، وناقش الاعتراضات الموجهة ضده.

وبين أن المقدار ليس موجودًا خارجيًا يمكن أن يفارق المادة، وأن المقدار التعليمي هو ما يتخيله الذهن من ثخن مفارق للمادة، وأن السطح التعليمي هو ما يتخيله الذهن من سطح مفارق للجسم الطبيعي، ثم فرق بين الجسم التعليمي والسطح والخط التعليمي، ثم بين كون هذه الأربعة أعراضًا على مذهب الحكماء وباستثناء الجسم على مذهب المتكلمين، ثم تحدث عن السطح: متى يكون مضافًا اعتباريًا، ومتى يكون كمًا، ثم تحدث عن النقطة.

=⇦

الأول: في الفرق بين المقدار وبين الجسميَّة.

المعتمد: أن الجسم قد يتوارد عليه المقاديرُ المختلفة مع بقاء الجسميَّة المعيَّنة، فالمقادير المتزايلة، غيرُ الجسميَّة الباقية[1]، وهذه الحجة مبنيَّةٌ على نفي الجزء الذي لا يتجزأ؛ وإلاَّ لكان التغيُّر بسبب اختلاف أوضاع الأجزاء المتآلفة.

ثمَّ، لقائلٍ أن يقول بعد تسليم هذا الأصل: لا نسلِّمُ أن المقادير اختلفت، بل الأشكال هي التي اختلفت، وأما المقدار، فهو واحدٌ في الأحوال كلِّها؛ لأنه[2] إذا ازداد في الطول، انتقص في العمق أو العرض، وبالعكس، فالمقدار

=

ثم تناول الإمام مباحث المكان: فناقش المذاهب في إثباته، ثم المذاهب في ماهيته، وناقش القائلين بالبعد، وناقش قول كل من: أصحاب أرسطو، وابن: الهيثم حول كون المكان سطح، أم لا.

ثم عرض لمباحث الخلاء: فناقش مذاهب الفلاسفة فيه من مثبتين، ونافين مع الميل غير الجازم إلى إثبات الخلاء، والإقرار بعدم وجود برهان قاطع في المسألة فعدم الجزم أولى.

ثم بين تفسير الفلاسفة للمكان، ثم حقق القول في الجهات الست، مبينًا أن جهتي الفوق والتحت جهتان حقيقيتان، وأمَّا اليمين واليسار والقدام والخلف، فظاهرٌ أنَّها مختلفةٌ باختلاف الأوضاع، وبين أن الجهات متناهية، ثم بين أن تحديد الجهات لا يحصل إلا بالمركز والمحيط.

(كد): في النسخة (أ)، - (وهو أربعة وعشرون مبحثًا): في النسخة (د، هـ).

(١) - (الباقية): في النسخة (د).

(٢) (لأنها): في النسخة (ب).

واحدٌ باقٍ في الأحوال، والمُتغيِّر هو الشكل، ونحن لا ننازعكم في كون الشكل زائدًا على الجسميَّة، إنما النزاع في المقدار، وما ذكرتموه لا يفيد ذلك.

ولمن نفى المقدار أن يقول: المقدار لو كان عرضًا لكان: إما أن يكون لمحلِّه في حدِّ ذاته امتدادٌ في الجهات، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان محل المقدار مقدارًا، فحينئذٍ يلزم من حلول المقدار فيه اجتماعُ المثلين؛ ولأنه ليس حلول أحدهما في الآخر أولى من العكس؛ ولأنه يلزم احتياج مقداريَّة محل المقدار إلى محلٍ لا إلى نهايةٍ، وإن لم يكن حصول المقدار في الحيِّز تبعًا لحصول محلِّه فيه، بل يكون حصول ذلك المحل فيه تبعًا لحصول المقدار فيه[1]، فيكون المقدار محلًا له، والذي فُرض محلًّا له حالًا فيه، هذا خلفٌ.

الثاني[2]: في الخواص[3] التي منها يمكن الوقوف على ماهية الكم.

وهي عندهم ثلاثة[4]:

---

(١) (فإن كان الأول، كان محل المقدار حلول أحدهما في الآخر أولى من العكس؛ لأنه يلزم منه المقدارية محل المقدار إلى مقدارٍ، لا إلى نهايةٍ، وإن لم يكن حصول المقدار في الحيز تبعًا لحصول محله فيه، بل يكون ذلك المحل فيه فيكون المقدار): في النسخة (أ).

(٢) - (الثاني): في النسخة (هـ).

(٣) (الخصوص): في النسخة (ب).

(٤) للكم خواص ثلاث أولًا: قبوله لذاته القسمة الوهمية بمقسم آخر، والثاني: وجود عاد يعده: إما بالفعل كما في العدد، وإما بالتوهم كما في المقدار. والثالث: قبوله المساواة =

الأول[١]: قبول المساواة، واللا مساواة؛ وذلك لأجل الكمية لا الجسمية؛ لأن الجسم الصغير لا يخالف الكبير بجسميته، بل بمقداره[٢].

ولقائلٍ أن يقول: كما أن الجسم الكبير لا يخالف الصغير بجسميَّته[٣]، فذلك المقدار الكبير لا يخالف المقدار الكبير لكونه مقدارًا، فإن افتقر الأول إلى إثبات مقدارٍ زائدٍ على الجسميَّة، افتقر الثاني إلى إثبات مقدارٍ زائدٍ على المقدار الأول، وهلم جرّا إلى ما لا نهاية له.

الثاني[٤]: قبول الانقسام، وهو ثاني الخاصيَّة الأولى، وهذا[٥] القبول: قد يُراد به كونه بحيث يمكن أن يُفرض فيه شيءٌ غير شيءٍ، وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته، وقد يُراد به الافتراق بحيث يحدث للجسم هويتان، وهذا المعنى لا يلحق المقدار؛ لأن الملحوق يجب بقاؤه عند اللاَّحق، والمقدار الواحد إذا انفصل فقد حصل مقداران، وهما قبل الانفصال ما كانا

= والزيادة والنقصان. والإمام يرى أن الكم يعرف بانه ما يقبل وجود عاد يعده، ولا يجوز تعريفه بالخاصتين الباقيتين، ووفقه العضد، وتعقبه الجرجاني في شرح المواقف ورجح جواز تعريفه بأي منها. ينظر تفصيل ذلك في: شرح المواقف، ج٥، ص٥٦ - ٦١، والقول السديد، ج١، ص١٧٥.

(١) (فأ): في النسخة (د، هـ).

(٢) (لمقداره): في النسخة (ج).

(٣) (لجسميته): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (فهذا): في النسخة (هـ).

موجودَيْن بالفعل؛ وإلا لكان في المتصل الواحد، متصلاتٌ غير متناهيةٍ[١]، فالمقداران لما حدثا[٢] فقد بطل المقدار الأول.

فإذن: المقدار لا يبقى عند ورود الانفصال، وما لا يبقى عند ورود الشيء، لا يكون ملحوقًا لذلك الوارد، فإذن: هذا الانقسام غيرُ عارضٍ للمقدار، بل للمادة بسبب المقدار، ومن الجائز أن يُعدَّ صفةَ مادتها لما لا يتقرر معها، كالحركة التي تُهيؤ الجسم للسكون، وهنا أبحاثٌ ستعرفها في باب المادة.

الثالث[٣]: ثمَّ إنك ستعلم أن المقدار قابلٌ للتنصيف إلى غير النهاية، والتنصيف في المقدار، تضعيفٌ في العدد، فالعدد غير متناهٍ في طرف الزيادة، وينتهي في النقصان إلى الواحد، والمقدار[٤] بالعكس، ولما كان المقدار قابلًا للتجزئة، وجب أن يكون قابلًا للتعديد، والعدد كما عرفت مبدؤه الواحد، فإذن: المقدار لذاته، قابلٌ لأن يُفرض واحدٌ فيه أو في غيره، ويصير هو معدودًا به، وأما كون العدد بهذه الصفة، فلا شكَّ فيه[٥].

فإذا عرفت هذه الخواصَّ للكميَّة، فنقول: لا يمكن تعريفها بالمساواة

---

(١) + (بالفعل): في النسخة (د).

(٢) (وجدا): في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (ج)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٤) (فالمقدار): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (وهذه هي الخاصية الثالثة): في النسخة (د).

التي لا يمكن تعريفها إلا بأنها: الاتحاد في الكم، ولا بقبول القسمة؛ فإنه مختص بالمتصل، فيجب تعريفه بالثالثة هكذا: إنه الذي يمكن أن يوجد فيه شيءٌ واحدٌ عاد سواءٌ كان موجودًا بالفعل، كما في المنفصل، أو بالقوة، كما في المتصل في تقسيم الكم.

الثالث[١]: في تقسيم الكم[٢].

إمَّا أن يكون بحيث يُفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدٍ مشتركٍ، وهو المتصل، أو لا يكون كذلك، وهو المنفصل، والمتصل: إمَّا أن يكون قارَّ الأجزاء، وهو المقدار، أو لا يكون، وهو الزمان، والمقدار: إما أن يكون[٣]

---

(١) (ح): في النسخة (أ).

(٢) (في الكم): في النسخة (ب).

يقسم الحكماء الكم إلى: (كم منفصل، وكم متصل)، ويقسمون الكم المتصل إلى: (الزمان والمقدار) ويقسمون المقدار إلى: (الخط، والسطح، والجسم التعليمي) يوضح ذلك العلامة السعد فيقول: (فالكم إما أن يكون لأجزائه المفروضة حد مشترك أو لا: الثاني المنفصل وهو العدد لا غير؛ لأن حقيقته ما يجتمع من الوحدات بالذات ولا معنى للعدد سوى ذلك، وغيره إنما يتصف بذلك لكونه معروضا للعدد لكون أجزائه معروضا للوحدة كالقول الذي توهم أنه كم منفصل على ما سيحقق في بحث الحروف. والأول المتصل وهو إما أن يكون قار الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أو لا: الثاني الزمان، والأول المقدار، وهو إن قبل القسمة في جهة واحدة فقط فخط، وإن قبلها في جهتين فقط فسطح، وإن قبلها في جهات فجسم تعليمي). شرح المقاصد، ج٢ ص١٧٢.

(٣) - (كذلك، وهو المنفصل، والمتصل: إمَّا ان يكون قارَّ الأجزاء، وهو المقدار، أو لا يكون، وهو الزمان، والمقدار: إما أن يكون): في النسخة (أ).

امتدادًا واحدًا فقط، وهو الخطُّ، أو يُمكن أن يُفرض فيه امتدادان متقاطعان على قائمةٍ، وهو السطح، أو يمكن أن يُفرض فيه ثلاث امتداداتٍ متقاطعةٍ على قوائمٍ، وهو الجسم التعليميّ، ويُسمى ثُخنًا؛ لأنه حشو ما بين السطوح، وعمقًا إذا اعتُبر النزول، وسمكًا إذا اعتُبر الصعود.

وإنَّما قلنا في الزمان: إنه متصلٌ؛ لأن الآن المُتوهم يكون نهايةً للماضي، وبدايةً للآتي؛ ولأنه مطابقٌ للحركة المطابقة للجسم المتصل، ومطابق المتصل متصلٌ، هكذا قيل في هذا الموضع، والذي عندنا فيه سيأتي[1] في باب الزمان.

وأما[2] الكم المنفصل فهو العدد، أما كميته؛ فلأنه معدودٌ بالذات بواحدٍ فيه، أو ليس فيه، وأما أنه منفصلٌ؛ فلأنه ليس بين أجزائه حدٌّ مشتركٌ.

واعلم أن الكم المنفصل ليس إلاَّ العدد؛ لأنَّ قوام المنفصل من المتفرقات التي هي مفرداتٌ التي هي آحادٌ، فإنَّ أحد الواحد: الواحد من حيث هو واحدٌ فقط، لم يكن الحاصل من اجتماع أمثاله إلا العدد، وإنَّ أخذ من حيث إنَّه إنسانٌ أو حجرٌ مثلًا، لم يكن اعتبار كونها كمياتٍ منفصلةٍ إلا عند[3] كونها معدودةً بالآحاد التي فيها، فهي إنما تكون كمياتٍ منفصلةٍ بالحقيقة؛ لكونها معدودةً بالوحدات التي فيها، فإذن: الكم المنفصل ليس

---

(١) (فسيأتي): في النسخة (د).

(٢) (أما): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (اعتبار): في النسخة (ج).

إلا العدد.

الرابع[١]**: في تقسيم أجزاء الكمية**[٢]**.**

الكم: إما أن يكون ذا أجزاء قارَّةٍ بعضها متصلٌ ببعضٍ مرتبة ترتيبًا يمكن الإشارة إلى كل واحدٍ منها أنه أين هو من صاحبه، أو لا يكون، فالأول[٣]، هو الكم ذو الوضع، وهو الخط والسطح والجسم التعليمي[٤]، والثاني، هو الزمان والعدد، أما الزمان؛ فلأنَّه وإن كان متصلًا لكنه غير قارٍّ، وأما العدد؛ فلأنَّه وإن كان قارًّا لكنه غير متصلٍ.

الخامس[٥]**: في الطول والعرض والعمق.**

قد يُراد بالطول: الامتداد كيف كان، والامتداد الذي يُفرض أولًا، وأطول الامتداديْن، والامتداد الآخذ من رأس الآدمي إلى قدمه، والامتداد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه.

والعرض قد يُراد به: المقدار الذي فيه بُعدان، والبعد المتقاطع للبعد المفروض أولًا، وأقصر البعديْن المحيطيْن بالسطح، والآخذ من يمين الحيوان إلى شماله.

---

(١) (د): في النسخة (ج)، – (الرابع) في النسخة (د).

(٢) (تقسيم آخر للكم): في النسخة (د، هـ).

(٣) (في الأول): في النسخة (أ).

(٤) – (التعليمي): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (هـ): في النسخة (ج)، – (الخامس) في النسخة (د، هـ).

والعمق قد يُراد به: الثُّخن، والبعد المتقاطع[١] للبعديْن المفروضيْن أولًا، والثخن النازل، والبعد الذي يحويه الإنسان قدَّامه وخلفه، وفي سائر الحيوانات ما يحويه فوقه وأسفله.

ثمَّ نقول: إن أريد بالطول والعرض والعمق نفس الامتدادات، فهي كمٌّ بالذات، وحينئذٍ يكون كل خطٍّ طويلًا، وكل سطحٍ عريضًا، وكل جسمٍ عميقًا، وإن أريد به سائر المعاني، فهي كميَّاتٌ مأخوذةٌ مع الإضافة[٢]، وحينئذٍ لا يكون الأمر كما ذكرناه[٣]، ثمَّ إن الكميات المأخوذة مع الإضافة: قد تؤخذ بحيث لا يكون شرط إضافتها إلى شيءٍ إضافتها إلى ثالثٍ، كالخطِّ الذي يقال له إنه طويلٌ[٤] بالقياس إلى آخر قصيرٍ، وقد يكون كذلك، كالأطول؛ فإنه أطول بالقياس إلى طويلٍ، ذلك الطويلُ، طويلٌ بالقياس إلى قصير.

السادس[٥]: في الكمِّ بالعرض[٦].

---

(١) (المقاطع): في النسخة (أ).

(٢) (إضافات): في النسخة (هـ).

(٣) (ذكرنا): في النسخة (ج).

(٤) (طول): في النسخة (ب).

(٥) (و): في النسخة (أ، ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٦) ينقسم الكم إلى كم بالذات وكم بالعرض فالكم بالذات هو (ما يكون كمًا في نفسه، وهو عرضٌ البتة) والكم بالعرض (هو ما عرض له الكمية بواسطة الكم بالذات، ثم الكم بالعرض إما جسم، أو كيف أو غير ذلك، ولعل معنى عروض الكمية قبول الانقسام).

=⇦

وهو[1]: الذي يكون موجودًا في الكمِّ كما عرفناه، أو الكمُّ موجودٌ فيه، كالعدد الموجود في المعدودات، سواءٌ كانت متصلةً بالذات، كالمقارنات، أو ليست كذلك، كالمفارقات.

والزمان متصلٌ بذاته - كما عرفت - وبالعرض أيضًا؛ لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المتصلة بالذات، ولذلك يتقدَّر بالمسافة، فيقال: زمانُ فرسخٍ، ومنفصلٌ بالعرض عند انقسامه إلى السَّاعات والأيَّام، أو حالًا في محل الكم، كما يقال للبياض: إنه طويلٌ، وعريضٌ، أو متعلقًا بما يعرض له الكم، كما يقال للقوَّة: إنها متناهيةٌ أو غير متناهيةٍ؛ بسبب كون

= والكم بالعرض أقسام: أ- ما هو محل الكم بالذات سواء أكان متصلًا مثل الجسم الواحد فهو محل الجسم التعليمي، أم كان محل الكم المنفصل كالجسم المتعدد فإنه محل العدد. ب- ما هو حال في كم بالذات سواء كان حالًا في كم متصل كالضوء القائم بالسطح فالضوء هنا كيفًا وكمًا بالعرض. أم كان حالًا في كم منفصل مثل الإمكان القائم بالعدد. على القول بوجود الإمكان. ج- ما هو حال في محل الكم المتصل أو المنفصل كالسواد للجسم باعتبار المقدار فهو حال في كم متصل محله الجسم، وباعتبار تعدد الجسم فهو حال في كم منفصل محله الجسم. د- ما هو متعلق لما يعرض له الكم بالذات كالقوة الفلكية التي هي مبدأ حركات الفلك عند الفلاسفة، . ينظر: تفصيل ذلك في نشر الطوالع للعلامة المرعشي، ص٢١٠ - ٢١٣. وقارن شرح المواقف، ج٥، ص٦٨ - ٦٩.

(١) (هو): في النسخة (أ).

المقول[1] عليه متناهيًا، أو غير متناهٍ في العدَّة أو في المدة.

السابع[2]: في أن الثقل والخفة ليسا من الكم بالذات.

لأن الثقل هو: الميل إلى أسفلَ أو مبدأه، والخفة هي[3]: الميل إلى فوق أو مبدأه[4]، وليس ذلك قابلًا للمساواة، والبعد[5] بالذات.

الثامن[6]: في أن الكم لا ضد له.

أما المنفصل؛ فلأن كل عددٍ: إما مقوِّمٌ للعدد الآخر أو متقوِّمٌ به، والشيء لا يكون ضدًا لمقومه، أو المتقوم به؛ ولأنه ليس لشيءٍ من العددَيْن موضوعٌ قريبٌ مشتركٌ، وكل ضدَّيْن كذلك[7].

وأما المتصل، فالمقادير[8] منه كلُ واحدٍ منها: إما قابلُ الآخر، أو مقبوله، فلا يتحقق التضاد، وأما الاستقامة والانحناء والمتصل والمنفصل والزوجيَّة والفرديّة، ففي[9] بعضها التقابلُ ليس إلا بالعدم والملكة، والتي يكون[1]

---

(١) (المقوي): في النسخة (أ).

(٢) (ز): في النسخة (أ، ج)، - (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٣) (هو): في النسخة (ب).

(٤) - (والخفة هي الميل إلى فوق أو مبدأه): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (والتعدد): في النسخة (ج).

(٦) (ح): في النسخة (أ، ج)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٧) (فكذلك): في النسخة (هـ).

(٨) (بالمقادير): في النسخة (أ).

(٩) (في): في النسخة (أ).

تقابلها بالتضاد، فهي ليست كميات، بل عوارض لها.

التاسع[٢]: في أن الكم لا يقبل الاشتداد والنقص.

من الظاهر أنه لا يُعقل ثلاثةٌ أقوى في الثلاثيَّة من ثلاثةٍ أخرى، ولا خطٌّ أشدُّ في الخطيَّة من خطٍّ آخر، بل يمكن أن يكون أطول منه، ولكنَّ ذلك لا يكون اشتدادًا، بل تزايدًا.

العاشر[٣]: في اللانهاية.

قد يقال: ذلك بالحقيقة: إما على السلب، وهو أن يُسلب عن الشيء الأمر الذي لأجله يصح إنه يقال: إنه متناهٍ، كما يقال: الله تعالى لا نهاية له، أو على العدول، وهو أن يكون ذلك الأمر حاصلًا للشيء، لكنَّ النهاية[٤] لا تكون حاصلةً له: إما لكونه بحيث إنك إذا أخذت منه أيَّ مقدارٍ شئت، وجدت شيئًا خارجًا عنه من غير حاجةٍ إلى العود، كما يقال: الأجسام غير متناهيةٍ في العظم، أو أنه[٥] لا طرف بالفعل يحدّهُ المحيطُ به، كما يقال: إنه لا نهاية للدائرة، وقد يقال بالمجاز، وهو البعد الذي يكون سلوكه متعذرًا أو

(١) – (يكون): في النسخة (هـ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج)، – (التاسع) في النسخة (د).

(٣) (ي): في النسخة (ج)، – (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) – (الله تعالى لا نهاية له، أو على العدول، وهو أن يكون ذلك الأمر حاصلًا للشيء، لكنَّ النهاية): في النسخة (أ).

(٥) (لأنه): في النسخة (د).

متعسرًا.

الحادي عشر[1]: في[2] تناهي الأبعاد.

المعتمد[3]: أنَّا إذا فرضنا كرةً خرج عن مركزها خطٌ متناهٍ موازٍ لخطٍ آخر غير متناهٍ مفترضٌ في الأبعاد الغير متناهية، فإذا تحركت الكرة حتى زالت الموازاة إلى المسامتة، فلا بدَّ وأن يُفرض في الخطِّ الغير متناهٍ[4] نقطةٌ هي أولُ نقطة المسامتة، لكنَّ ذلك محالٌ في الخطِّ الغير المتناهي؛ لأنَّه لا نقطة إلاَّ ومسامتة ما فوقها لطرف الخطِّ المتناهي قبل مسامتتها له؛ لأنَّ المسامتة مع الفوقانيَّة تحصل بزاويةٍ أصغرُ ممَّا يحصل بها المسامتة مع التَّحتانيَّة، وكلُّ زاويةٍ مستقيمة الخطَّيْن، فهي منقسمةٌ إلى غيْر النِّهاية، فإذن: ليس في الخطِّ نقطةٌ هي أول نقطة المسامتة، وقد كان ذلك واجبًا، هذا خلفٌ، فالأبعاد متناهيَةٌ، وقد لاح أنَّ هذه الحجة[5] مبنيَّةٌ على نفيْ الجزء.

فإن قيل: الواقف على طرف العالم، إن لم يمكنه مدُّ اليد إلى الخارج، فهناك جسمٌ مانعٌ، وإن أمكنه، كان الذي يتسع[6] خارج العالم لطرف إصبعيه، غيرَ متسعٍ لكلِّ يده، فخارج العالم أمرٌ قابلٌ للزيادة والنُّقصان،

---

(١) (يا): في النسخة (ج)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٢) – (أو متعسرًا، الحادي عشر: في) في النسخة (أ).

(٣) (معتمدنا): في النسخة (ج).

(٤) (متناهي): في النسخة (ب).

(٥) – (الحجة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (أمكنه ذلك يتسع) في النسخة (أ).

فيكون ذلك موجودًا مقداريًا، وأيضًا[1] الجسمُ[2]، ماهيته[3] لا يمنع نفس تصوُّرها من وقوع الشركة لا إلى نهاية؛ لأنَّ كلَّ مقدارٍ حصل من الجسم؛ لأنَّ الجسم لكونه جسمًا لا يمتنع من أن يكون محمولًا على ما هو أكثر منه، فلو امتنع شيءٌ من الأجسام، لم يكن ذلك الامتناع[4]؛ لكونه جسمًا ولا لشيءٍ من لوازمه؛ لأنَّ ذلك اللازم أيضًا، ماهيتُه لا يمنع نفس تصوُّرها من الشركة لا إلى نهاية.

فإذن: لو امتنع ذلك[5]، كان ذلك الامتناع لشيءٍ من العوارض التي يجوز زوالها، وما كان كذلك، كان ممكن الدخول في الوجود، فإذن: الأجسام الغير متناهيةٍ، ممكنة[6] الوجود.

والجواب عن الأول: أنَّ تعذُّر مدِّ اليد لا لوجود مانعٍ، بل لعدم الشرط، وهو عدم الحيِّز والمكان.

وعن الثاني: أنَّ الامتناع حكمٌ عدميٌّ، فلا يُعلَّل.

الثاني عشر[7]: في أنَّ كيف يصحُّ[1] تزايد الجسم لا إلى نهايةٍ.

---

(١) – (وأيضًا) في النسخة (أ).

(٢) (للجسم): في النسخة (هـ).

(٣) (للجسم ماهيةٌ): في النسخة (د).

(٤) – (الامتناع) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) – (ذلك): في النسخة (د).

(٦) (ممكن) في النسخة (أ).

(٧) – (يب) في النسخة (ج)، – (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

إنَّه يمكنك أن تأخذ جسمًا فتنصِّفه نصفين، ثمَّ تنصِّف أحد نصفيه بنصفَيْن آخرين، وتضمَّ إلى الأوَّل أحد نصفي النصف الثاني، ثمَّ تضمّ إليه نصف الربع الباقي، ولا تزالُ تأخذُ ممَّا بقي نصفُه، وتضمّ إلى المبلغ الأول، وإذا كان الجسم قابلًا لتقسيماتٍ لا نهاية لها، كان ذلك التَّزايد ممكنًا إلى غير النِّهاية.

الثالث عشر[٢]**: في كون الماضي والمستقبل غير متناهيَيْن.**

أمَّا[٣] **في الأمور الماضية**، فإذا قلنا: إنَّها غير متناهيةٍ، لم نعن به كلَّ واحدٍ منها، بل مجموعها: تارةً بحسب الوجود، إمَّا على السلب، وهو أنَّ جملة الأشخاص الماضية ليست أمرًا له عددٌ متناهٍ، وهو حقٌّ، أو العدول، وهو أنَّ جملة الأشخاص الماضية أمرٌ له عددٌ غير متناهٍ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ موضوع المحمول الثبوتيِّ يجب أن يكون ثبوتيًا، ومجموع الأشخاص الماضية غير موجودٍ في شيءٍ من الأحوال قطُّ، ولا في الذِّهن أيضًا؛ لأنَّه لا يقوى على استحضار عدَّةٍ لا نهاية لها بالفعل، نعم يقوى على استحضار اللانهاية؛ لأنَّها معنىً واحد، وتارةً بحسب الوهم على معنى أنَّه لا يستحضر الوهم ممَّا مضى عددًا إلّا ويمكنه استحضار غيره من غير حاجة إلى التَّكرير.

وأمَّا في الأمور المستقبلة، فالنَّظر: إمَّا في وجودها، أو في تناهيها، أمَّا في

---

(١) (يمكن): في النسخة (د). (في أنه لا يمكن): في النسخة (هـ).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (لنا): في النسخة (هـ).

وجودها، فلا شكَّ أنَّها ليست بالفعل، بل بالقوَّة: فإمَّا أن يُقال: إنَّ كلَّ واحدٍ منها بالقوَّة في وقتٍ معيَّنٍ، وهو حقٌّ، أو في كلِّ الأوقات، وهو باطلٌ، أو يُقال: لكلٍّ من حيث هو موصوفٌ دائمًا بأنَّ بعضًا منه موجودٌ، والبعض معدومٌ، وهو: باطلٌ من حيث إنَّه لا وجود لتلك الكليَّة حتَّى توصف بوصفٍ ثبوتيٍّ، وصحيحٌ من حيث إنَّ تلك الماهيَّة لا ينقطع تعاقب جزئياتها، أو أنَّ ذلك الكلَّ المعدوم كلُّ واحدٌ منه بالقوَّة التَّامَّة بحسب وقتٍ معيَّنٍ، وإنْ يكن منه شيءٌ بالفعل، وأمَّا في تناهيها فهي: أبدًا متناهيةٌ بالفعل بالقياس إلى النِّهاية الحاصلة، وبالقوَّة بالقياس إلى التي لم تحصل وستحصل، ولا بالقوَّة ولا بالفعل بالقياس إلى النِّهاية الحاصلة[١] التي لا نهاية بعدها.

الرابع عشر[٢]: في أنَّ اللانهاية ليست من المبادئ.

إنَّ مجرد مفهوم اللانهاية يمتنع أن يكون مبدًا؛ لأنَّه اعتبارٌ ذهنيٌّ لا وجود له بالاستقلال[٣]، فضلًا عن أن يكون مبدًا لغيره.

الخامس عشر[٤]: في أنَّ اللانهاية طبيعة[٥] عدميَّةٌ.

لأنَّ طبيعة القوَّة عنها لا تزول.

---

(١) - (الحاصلة) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (يد): في النسخة (ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (بالاستقبال) في النسخة (أ).

(٤) (يه): في النسخة (ج)، - (الخامس عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) - (طبيعة): في النسخة (أ، ب، هـ).

السادس عشر[١]: في أنَّ الجسم الذي لا نهاية له يمتنع أن يتحرك.

المتحرك: يمتنع أن يكون غير متناهٍ من الجانب المُتَحرَّك إليه؛ لأنَّه ليس هناك فراغٌ حتى ينتقل إليه، ولا من الجانب المُتَحرَّك عنه؛ وإلَّا لظهر له طرف[٢] ذلك الجانب.

السابع عشر[٣]: في أنَّه ليس كلُّ ما يقبل الزيادة والنقصان[٤] يكون متناهيًا.

قالت الحكماء: كلُّ ما له ترتيب في الوضع كالأبعاد، أو في الطَّبع كالعلل، فدخول ما لا نهاية له فيه محالٌ، وكل ما ليس كذلك: إمَّا لأن أجزاؤه غير مجتمعةٍ كالحوادث الماضية، أو لأنَّها وإن اجتمعت ليس لها ترتيبٌ في الطَّبع، ولا في الوضع كالنُّفوس البشريَّة، فدخول ما لا نهاية فيه جائزٌ.

والذي يُقال: «إنَّ كلَّ عددٍ، فهو محتملٌ للزيادة والنُّقصان، وكل ما كان كذلك فهو متناهٍ» ضعيفٌ؛ لأنَّ المتناهي الذي هو الحدُّ الأكبر: إمَّا أن يكون المراد به[٥] الانتهاء إلى طرفٍ لا يبقى منه شيءٌ، وذلك إنَّما يتحقَّق فيما له ترتُّبٌ[٦] في الطَّبع أو في الوضع؛ لأنَّه إذا[٧] انطبق على جزءٍ من الزائد شيءٌ في

---

(١) (يو): في النسخة (ج)، - (السادس عشر) في النسخة (هـ).

(٢) + (من) في النسخة (أ).

(٣) (يز): في النسخة (ج).

(٤) + (يجب أن): في النسخة (ج).

(٥) - (به) في النسخة (أ).

(٦) (ترتيب): في النسخة (هـ).

(٧) (إن) في النسخة (أ).

درجته، استحال أن ينطبق على ذلك الجزء جزءٌ آخر، بل الجزء الآخر ينطبق على غيره، فلا جرم يظهر في الزائد فضل حال عن العوض.

وأمَّا الذي لا يكون فيه ترتيبٌ في الطَّبع، ولا في الوضع، لم يتحقَّق منه ذلك الانطباق، فلا يجب انتهاء الزائد إلى حيث تبقى بعد ذلك أجزاء[1] خاليةٌ عن العوض، فلا تتحقَّق النِّهاية بهذا المعنى، أو إنَّه حصل في الزائد ما لم يحصل في النَّاقص، فحينئذٍ لا يبقى بين موضوع الكبرى ومحمولها فرقٌ، أو أمر ثالث، ولا بدَّ من بيانه لنتكلم عليه.

ولمَّا قضينا وطَرَنَا من الكمِّ من حيث هو كمٌّ، وجب أن نذكر أحكام أقسامه، أمَّا المنفصل، فالكلام في إثباته، وأحكامه، وأقسامه، قد تقدَّم، وأمَّا المتصل[2] فالكلام في الزمان أخرنَّاه إلى الحركة، فلنذكر هاهنا الأحكام المشتركة بين الثلاثة الباقية، وهي أربعةٌ، ثمَّ ما يخص كلًّا منها.

الثامن عشر[3]: في أنَّ المقدار لا يوجد في الخارج مفارقًا عن المادة.

لأنَّ كونه[4] كذلك ليس لذاته، ولا للوازمه[5]؛ وإلَّا لكان كلُّ مقدارٍ كذلك، ولا لعارضٍ؛ وإلّا كان الغنيُّ بذاته عن المحلِّ، يصير محتاجًا إليه

---

(١) (أجزاؤه): في النسخة (ج).

(٢) - (المتصل): في النسخة (أ ن ب)، (قد تقدم، والمتصل) في النسخة (د).

(٣) (يج): في النسخة (ج)، - (الثامن عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) (يكون): في النسخة (ج).

(٥) (للوازمها): في النسخة (ج).

لعارضٍ[1] أو بالعكس.

لا يُقال: احتياج الحيوان الذي في الإنسان إلى النَّاطق: إن كان لذاته أو للوازمه، لزم احتياج كلِّ حيوانٍ إليه، هذا خلفٌ، وإن كان لعارضٍ، كان الغنيُّ بذاته عن الشيء محتاجًا إليه لعارضٍ.

لأنَّا نقول: الجنس محتاجٌ إلى الفصل، فلا جرم كانت هذه الحاجة حاصلة[2] معه دائمًا، فأمَّا هذا الفصل بعينه، فلم يتعيَّن لما يرجع إلى بل لاستعداداتٍ أُخَر في المادَّة، هذا إذا قلنا بقولهم في[3] الجنس والفصل، وإن لم نقل به[4]، لم يلزمنا ذلك.

التاسع عشر[5]: في المقادير التَّعليميَّة.

المقدار، وإن كان لا يُفارق المادَّة في الخارج، لكنَّه يفارقها في الذِّهن؛ فإنَّه يمكننا أن نتخيَّل المقدار مع الذُّهول عن كلِّ الموادِّ، وإذا تخيلنا الثخن من غير أن نلتفت إلى ما عداه، كان ذلك حكمًا[6] تعليميًا، ثمَّ إنَّه لا يمكننا نتخيَّل الثخن إلَّا متناهيًا، وهو سطحه، فإذا تخيَّلنا ذلك السَّطح من غير أن

---

(١) (يعارض) في النسخة (أ).

(٢) (حاصل) في النسخة (ب).

(٣) – (في): في النسخة (د).

(٤) (بذلك) في النسخة (ب، د).

(٥) (يط) في النسخة (أ، ج)، – (التاسع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٦) (جسمًا): في النسخة (ج).

نلتفت إلى شيءٍ ممَّا يقارنه من[1] الأجسام الطبيعيَّة من اللون والضَّوء، كان ذلك سطحًا تعليميًا، وكذا القول في الخطِّ والنُّقطة.

العشرون[2]: في الفرق بين كون الجسم تعليميًا، وبين كون السَّطح والخطِّ تعليميين.

الفرق بين أخذ الشيء لا بشرط أن يكون معه شيء، وبين أخذه بشرط أن لا يكون معه شيءٌ، معلومٌ، فالجسم التعليميُّ، يمكنك أن تأخذه بالوجهين، وأمَّا السَّطح، والخطُّ التعليميَّان، فلا يمكن أخذهما بالاعتبار الثاني؛ لأنَّك إذا تخيَّلت السَّطح، فلا تتخيَّله إلَّا بحيث يُفرض له جهتان، فيكون ذلك جسمًا، لا سطحًا، فالسَّطح لا يمكن أن يؤخذ بشرط أن لا يوجد معه الجسمُ.

الحادي والعشرون[3]: في عرضيَّة هذه الأمور.

أمَّا عرضيَّة الجسم: فعلى قولنا في إثباته نظرٌ، ثمَّ بتقدير ثبوته، فهو حالٌّ في المادَّة، وكل حالٍّ فهو عرضٌ، وأمَّا على قولهم؛ فلأنَّه يزيد وينقص بالتخلخل والتكاثف، والجوهر باقٍ على طبيعة نوعه، فلقائلٍ أن يمنع ذلك، ولأنَّ نصف الجسم البسيط مساوٍ له ولكلِّه في الماهيَّة، ومخالفٌ له في

(١) (مما يفارقه في) في النسخة (أ).

(٢) (ك): في النسخة (ج)، - (العشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) (كا) في النسخة (أ، ج)، - (الحادي والعشرون) في النسخة (هـ).

المقدار، فالمقدار حالٌّ غير معلومٍ[1]، ولقائلٍ أن يُعارض ذلك بالمقدار.

وأمّا[2] بيان[3] عرضيَّة الثلاثة الباقية، فذلك فرعٌ على وجودها، ومن النَّاس من أنكرها لثلاثة أوجهٍ:

الأول[4]: السَّطح نهاية الجسم، ونهاية الشيء هو أن يفنى الشيء، فلا يبقى منه شيءٌ، وذلك أمرٌ عدميٌّ.

الثاني[5]: لو كان وجوديًا، لكان: إمَّا أن يكون قائمًا بنفسه، فيكون منقسمًا في الجهات الثلاث، فيكون جسمًا، فتكون نهاية الجسم جسمًا، هذا خلفٌ، أو يكون حالًا في الجسم المنقسم في الجهات الثلاث[6]، والحالُّ فيما هذا شأنه، منقسمٌ في الجهات الثلاث[7]، فيكون السَّطح، والخطُّ والنُّقطة كذلك، هذا خلفٌ.

الثالث[8]: أنَّه[1] إذا لقي جسمٌ جسمًا، فلا بدَّ وأن يلقى سطح أحدهما

---

(١) (مقوم): في النسخة (ج).

(٢) (وأما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (بيان): غير واضحة في النسخة (ب).

(٤) (فا) في النسخة (أ، ج).

(٥) (ب) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (الثلاثة): في النسخة (هـ). - (فيكون جسمًا، فتكون نهاية الجسم جسمًا، هذا خلفٌ، أو يكون حالًا في الجسم المنقسم في الجهات الثلاث) في النسخة (أ).

(٧) (الثلاثة): في النسخة (هـ).

(٨) (ج) في النسخة (أ، ج).

سطح الآخر، فإن كان: تلاقي السَّطحيْن بالكليَّة، كان السَّطحان متداخليْن، فيلزم اجتماع المثليْن، وهو محالٌ، أو لا بالكليَّة، فيكون لكلِّ واحدٍ من السَّطحيْن وجهان، فيكون السَّطح جسمًا، هذا خلفٌ.

ولمن[2] أثبتها وجهان:

أحدهما[3]: أنَّا نجد الأجسام متماسَّةً، وليست مماسَّتها بتمام ذواتها؛ فإنَّ ذلك هو المداخلة، بل لسطوحها[4]، ومن المعلوم بالضرورة أنَّ ما به التَّماسُّ، لا بدَّ وأن يكون أمرًا وجوديًا.

الثاني: أن الجسم المتصل إذا قطع حدث له سطحٌ بعد أن لم يكن، فلا بد وأن يكون أمرًا وجوديًا.

وإذا ثبت وجود هذه الأمور، ثبت كونها أعراضًا لوجهين:

أحدهما: إنَّها صفات الجسم التعليميِّ الذي ثبت كونه عرضيًا، فهي بالعرضيَّة أولى.

وثانيهما: أنَّك إذا صببت ماءً على ماءٍ آخر، فقد بطل ما لكلِّ واحدٍ منهما من السَّطح المعين، وحدث للكلِّ سطحٌ آخر، فإذا فرَّقته مرةً أخرى، بطل ذلك السَّطح، وحدث سطحان آخران غير اللذيْن عُدما أولًا؛ لاستحالة

(١) - (أنه) في النسخة (أ).

(٢) (لمن) في النسخة (أ).

(٣) (فأ) في النسخة (أ).

(٤) (بسطوحها) في النسخة (أ).

إعادة المعدوم، مع أنَّ حقيقة الجسم باقيةٌ بحالها.

الثاني والعشرون[١]: في السَّطح[٢].

السَّطح له اعتباران: أحدهما: كونه قابلًا لفرض بُعديْن متقاطعيْن على قائمة، وذلك لكونه نهاية الجسم؛ فإنَّ كون الشيء نهايةً لقابل الأبعاد[٣] الثلاثة من حيث هو كذلك، يقتضي أن يكون قابلًا لبعديْن، وهو بهذا الاعتبار مضافٌ مشهوري، وثانيهما: كونه بحيث يمكن أن يُخالف غيره من السطوح في القدر، وهو بهذا الاعتبار كمٌّ.

الثالث والعشرون[٤]: في النُّقطة.

والبحث عنها من وجوهٍ[٥]:

الأوَّل[٦]: أنَّ نهاية الخطِّ غير منقسمةٍ؛ وإلَّا لافتُرض لها جزآن، ويكون الجزء الأخير منها هو النِّهاية، لا هي، هذا خلفٌ، وبهذا ثبت أنَّ الخطَّ لا يتجزأ في العرض، والسَّطح في العمق.

الثاني[٧]: الذي يُقال من أنَّ النُّقطة تفعل الخطَّ بحركتها، كلامٌ غير محقَّقٍ؛

(١) (كج) في النسخة (ب). (كب): في النسخة (ج).

(٢) - (كج: في السطح): في النسخة (هـ).

(٣) (الأعداد): في النسخة (ب).

(٤) (يج) في النسخة (أ)، و(كج) في النسخة (ج).

(٥) (من أربعة أوجهٍ) في النسخة (أ).

(٦) (فا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (ب) في النسخة (أ، ج، د، هـ)

لأنَّها نهاية الخطِّ، فتكون محتاجةً إليه، فلا تكون علَّةً له؛ لامتناع الدور.

الثالث[١]: النُّقط إذا اجتمعت، فإن تلاقت: لا بالكليَّة انقسمت، هذا خلفٌ، أو بالكليَّة، فلا يزداد الجسم، وحينئذٍ لا يحصل الخطُّ من تأليف النُّقط أصلًا، ولا السطح من تأليف الخطوط، ولا الجسم من تألف السطوح، ولذلك قيل: « إنه[٢] لا مناسبة بين الأجسام، والسطوح، والخطوط، والنُّقط، ولا لبعضها مع بعضٍ».

الرابع[٣]: الذي ذكره إقليدس[٤] في رسم النُّقطة أنهَّ شيءٌ لا جزء له، وإنَّما ذكره؛ لأنَّ غرضه تمييز النُّقطة بهذا الوصف عن سائر ما ينظر فيه المهندس، وذلك حاصلٌ، وإن أردنا الرسم التامَّ، قلنا: «شيءٌ ذو وضعٍ لا جزء له»، ولمَّا كان المتصور في المشهور أنَّ المكان هو السطح الباطن من الجسم

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) – (إنه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (د) في النسخة (أ، ج).

(٤) إقليدس: ٣٠٠ ق.م. هو أشهر علماء الرياضيات الذين عرفهم التاريخ، ظهر في الإسكندرية بمصر في عصر بطليموس الأول، وتوفي نحو عام ٣٠٠ قبل الميلاد. يعتبر مؤسس علم الحساب الهندسي، وقد أبطل عمله المسمى بـ (عناصر إقليدس) أعمال كل من سبقه في هذا المجال. راجع: الخالدون من أعلام الفكر، أحمد الشنواني، ج١، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

(أوقليدس): في النسخة (ت). (أوقليدس): في النسخة (ج، د).

الحاوي، لا جرم ذكرنا[1] المكان هنا.

الرابع والعشرون[2]: في إثبات المكان[3].

(١) (ذكر): في النسخة (أ، ب).

(٢) (كد) في النسخة (أ، ج).

(٣) اختلف الناس في حقيقة المكان كما قال صاحب المعارف: (فقال أفلاطون، وقوم من قدماء الفلاسفة: إنه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم؛ وذلك لأنا لو فرضنا خروج الماء والهواء من الإناء علمنا أن بين أطرافه طولا وعرضًا وعمقًا بعدًا ينفذ فيه بعد الأجسام، فذلك البعد هو المكان. المعارف، ج٢، ص٨٤٠. (وقرر التهانوي هذا المذهب بقوله: وذهب الإشراقيون من الحكماء وأفلاطون إلى أنّ المكان هو البعد المجرّد الموجود وهو ألطف من الجسمانيات وأكثف من المجرّدات، ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره. فعلى هذا يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر ساريا فيه بكلّيته، ويسمّى ذلك البعد بعدا مفطورا بالفاء لأنّه فطر عليه البداهة). كشاف اصطلاحات الفنون، ج٢، ص١٦٣٤. وقال أرسطو، وتابعه قوم: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وشرح التهانوي هذا المذهب بقوله: (فذهب أرسطاطاليس وعليه المشّائيون ومتأخّرو الحكماء كابن سينا والفارابي وأتباعهما إلى أنّ المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فعلى هذا يكون المكان منقسما في جهتين فقط، وهو قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء، فإن سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به، وكمكان الفلك، وقد يكون أكثر من سطح واحد كالحجر الموضوع على الأرض فإنّ مكانه أرض وهواء يعني أنّه سطح مركّب من سطح الأرض الذي تحته، والسطح المقعّر للهواء الذي فوقه، وقد يتحرّك تلك السطوح كلّها كالسمك في الماء الجاري أو بعضها ⇐=

من الناس من أنكره؛ لأنَّه لو كان موجودًا لكان: إمَّا أن يكون جوهرًا أو عرضًا، فإن كان جوهرًا: فإمَّا أن يكون متحيِّزًا أو لا يكون، والأول باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ المتمكن حالٌّ في المكان، فلو كان المكان متحيِّزًا - مع أنَّ المتمكن أيضًا كذلك - لزم تداخل المتحيزيْن، فيلزم اجتماع المثليْن، وهو محالٌ؛ لأنَّه لو جاز ذلك، لجاز أن يجتمع العالم في مقدار الخردلة، وهو محالٌ[1].

كالحجر الموضوع في الماء الجاري، وقد يتحرّك الحاوي والمحوي معا إمّا متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها كالطير يطير والريح يهبّ على الوفاق أو الخلاف أو الحاوي. وحده كالطير يقف والريح يهبّ أو المحوي وحده كالطير يطير والريح يقف. وذهب بعض الحكماء إلى أنّ المكان هو السطح مطلقا لأنّ الفلك الأعلى يتحرّك فله مكان وليس هو سطح المحوي، وللفلك الأوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي، فعلى المذهب الأول لا مكان للفك الأعلى وإنّما يكون له وضع فقط). كشاف اصطلاحات الفنون، ج٢، ص١٦٣٤.

أما تعريف المتكلمين للمكان فهو: كما قال السعد: (الفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان فارغًا). ينظر: بيان السعد لمذهب المتكلمين وغيرهم في المكان في شرح المقاصد، ج٢، ص١٩٩.

ورجح السمرقندي مذهب المتكلمين بقوله: (وأحسن منهم (يعني من مذهب أرسطو وأفلاطون) ما ذكره المتكلمون لكونه أوضح وأقرب من حقيقة المكان، وأسلم من الشبه الواردة على تعريف المكان. المعارف، ج٢، ص٨٤١.

(١) - (وهو محالٌ): في النسخة (هـ).

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ متحيِّزٍ، فإنَّه يصح عليه الحركة من حيث هو متحيزٌ، والحركة عبارةٌ عن: «الانتقال من مكانٍ إلى مكان» على قول من يثبت المكان، فإذن[1]: لكلِّ متحيزٍ مكانٌ، فلو كان المكان متحيِّزًا، لكان للمكان مكانٌ، ومكانه: إن كان هو الذي جُعل متمكنًا فيه، لزم كون كلِّ واحدٍ منهما مكانَ للآخر، ومتمكنًا فيه، لكنَّ المتمكن محتاجٌ إلى المكان على قول من يثبت المكان، فيلزم حاجة كلِّ واحدٍ منهما إلى الآخر، وهو محالٌ، وإن كان غيره لزم التسلسل.

وأمَّا إن لم يكن متحيِّزًا، فهو محالٌ لوجهيْن:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الجسم يُشار إلى مكانه وجهته عند من يثبت المكان، وذلك ينفي أن يكون مكانه شيئًا غير مشارٍ إليه.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المكان[2] يُنتقل عنه وإليه بالحركة، ولا شيء من المتحيِّزات كذلك.

وأمَّا إن كان عرضًا، فإنَّه[3] محالٌ؛ لأنَّه: إمَّا أن يكون حالًا في المتمكن، أو في غيره.

والأول: باطلٌ لوجهين[4]:

---

(١) + (كل متحيزٍ فإنه يصح عليه الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ): في النسخة (هـ).

(٢) (فلأنه) في النسخة (ب، هـ).

(٣) (فهو): في النسخة (هـ).

(٤) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

أمَّا أوّلًا[١]: فلأنَّ الحالَّ محتاجٌ إلى المحل، والمحل الذي هو الجسم محتاجٌ إلى الحيِّز والمكان عندهم، فلو كان المكان حالًا في المتمكن، لزم الدور.

والثاني: باطلٌ لوجهين:

أمَّا الأول: فلأنَّ العرض القائم بغير المتمكن: إمَّا أن يكون قائمًا بمتحيِّز، أو غير متحيِّزٍ، فإن كان الأول، فيفتقر[٢] ذلك المتحيز إلى مكان آخر؛ لأنَّ المتحيز عند مثبتي المكان لا يُعقل إلَّا مختصًا بحيِّزٍ وجهةٍ، وحينئذٍ يعود الدور أو التسلسل، وإن لم يكن متحيِّزًا، لم يكن العرض القائم به مشارًا إليه أيضًا، وعادت المحالات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ العرض قائمٌ[٣] بجسمٍ فيستحيل أن يكون جسمٌ آخر ساريًا فيه، وكلُّ مكانٍ فإنَّ المتمكن فيه سارٍ فيه، فالعرض القائم بالجسم[٤] يستحيل أن يكون مكانًا لجسمٍ آخر، فهذه عمدة نفاة المكان.

والجواب عنها: أنَّ وجود المكان معلومٌ بالضرورة؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ المتحرك ينتقل من جهةٍ إلى جهةٍ، ومن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ، فلولا هذه الأحياز،

---

(١) (فلأن الحال ينتقل بانتقال محله، والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن) في النسخة (أ، د).

(٢) (فيفد): في النسخة (ب).

(٣) (القائم): في النسخة (ب).

(٤) (بجسمٍ): في النسخة (ج).

وإلا لما صح[1] ذلك، وإذا كان ذلك معلومًا بالضرورة، كان الاستدلال على نفيه، استدلالًا على نفي ما علم وجوده بالضرورة، فلا يستحق الجواب.

في[2] تفصيل القول في ماهيَّة المكان.

اعلم أنَّ مكان الجسم ليس هو الجسم، ولا جزءا من ماهيَّته؛ لأنَّ جزء الشيء ينتقل مع انتقاله، والمكان لا ينتقل مع المتمكن، والمحكيُّ عن أفلاطون[3] «أنَّ مكان الجسم هو هيولاه»، ويجب[4] أن يكون محمولًا على غير الهيولى التي يُعتقد كونها جزءا من ماهيَّة الجسم؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يشتبه على عاقلٍ فضلًا عمن كان في درجة أفلاطون[5]، بل لعلَّه سمَّى المكان بالهيولى لكونه مشاركًا لها في توارد المتمكِّنات عليه، بل الوجه الذي يمكن وقوع الاشتباه فيه أمران: أحدهما: أنَّ المكان هو البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم، وثانيهما: أنَّ السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسِّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والأوَّل مذهب أفلاطون[6]، والثاني مذهب أرسطو.

---

(١) (الأحياز لما) في النسخة (ب).

(٢) (كه- في): في النسخة (ج).

(٣) (أفلاطن): في الأصل.

(٤) (يجب): في النسخة (د).

(٥) (أفلاطن): في الأصل.

(٦) (أفلاطن): في الأصل.

ثمَّ القائلون[1] بالبعد منهم: من جوَّز خلوَّه عن الأجسام، ومنهم: من[2] منع.

في[3] الكلام على القائلين بالبعد.

والذي يدلُّ على فساد قولهم وجهان:

الأول[4]: البعد الذي يُفرض مكانًا للجسم: إمَّا أن تصح عليه الحركة، أو لا تصح.

فإن كان الأول: فمن المعلوم أنَّ الحركة انتقالٌ من جهةٍ إلى جهةٍ، فإذا كان المكان قابلًا للحركة، كان البعد[5] الذي هو المكان مكانًا آخر، فإن كان ذلك المكان الآخر بعدًا، افتقر إلى بعدٍ آخر، فيلزم أن يكون هناك أبعادًا متداخلةً إلى غير النهاية، وذلك محالٌ، ومع تسليمه فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّها بأسرها قابلةٌ للحركات، فإذا تحرَّكت بأسرها، فقد انتقلت من جهةٍ إلى جهةٍ، فتلك الجهة التي انتقل منها كلُّ الأبعاد، لا محالة ليس ببعدٍ، فالمكان ليس ببعدٍ.

وإن كان الثاني: فامتناع الحركة على ذلك البعد: إمَّا أن يكون لماهيَّته، أو

---

(١) (القائلين): في النسخة (ب، ج)، + (إن القائلين) في النسخة (هـ).

(٢) - (من) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (كو- في) في النسخة (أ)، (كز- في) في النسخة (ج).

(٤) (فأ) في النسخة (أ، ج).

(٥) (للبعد): في النسخة (هـ).

لما يحلُّ فيها، أو لما يكون محلًّا لها، أو لما لا يكون حالًا فيها ولا محلًّا لها.

فالأول[١]: يقتضي امتناع الحركة على الأجسام؛ لما فيها من الأبعاد.

والثاني: إن كان لازمًا، عاد هذا المحال فيه، وإن لم يكن لازمًا، عاد القسم الأول.

والثالث[٢]: **باطلٌ لوجهيْن:**

أمّا أولًا: فلأنَّه يلزم كون هذه الأبعاد مادِّيَّةً، وأصحاب هذه المقالة لا يقولون به.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ طبيعة البعد قابلةٌ للانتقال من حيث هي هي، وهذا البعد المخصوص ليس امتناع الانتقال عليه على معنى أنَّ الطبيعة التي لأجلها تصح المتحركيَّة مسلوبةٌ عنه، بل على معنى أنَّه يجب استمرار ذاته في تلك الجهة، وكلُّ ذلك يقتضي أن يكون لذلك البعد اختصاصٌ بالجهة والحيز، وحينئذٍ يعود المحال.

والرابع: باطلٌ؛ لأنَّه لو لم يختص هذا البعد بما لأجله استعدَّ لقبول هذا الأثر الخاصِّ عن المفارق، وإلَّا لم يكن هو باستحالة[٣] الانتقال أولى من غيره، وحينئذٍ تعود الأقسام المذكورة.

---

(١) (والأول): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (القسم الأول وذلك باطل) في النسخة (أ).

(٣) (استحالة) في النسخة (ب، ج).

الثاني[١]: لو[٢] كان المكان بعدًا، لزم اجتماع البعدين، وذلك محالٌ، فالقول بكون المكان بعدًا محالٌ.

بيان الشرطيَّة: أنَّ المتمكنَّ إذا حصل في المكان، فلو لم يبق بُعداهما لكان: إمَّا أن يُعدما معًا، فيكون المعدوم متمكنًا في المعدوم، وهو محالٌ، أو أحدهما، فيكون المعدوم متمكنًا في الموجود، أو بالعكس، أو يبقيا متحدين، وهو محالٌ على ما مرَّ في باب الوحدة، أو متميِّزين، وهو المطلوب.

بيان امتناع التالي[٣] لثلاثة أوجهٍ:

الأول[٤]: لا معنى للبعد الشخصيِّ إلا البعد الذي بين طرفي هذا الإناء مثلًا، فلو أمكن تشكك العقل في أنَّ البعد الموجود بين طرفي هذا الإناء مثلًا، بُعدان - مع أنَّ هذا المشار إليه بالحسِّ ليس إلاَّ الواحد -، فليتشكَّك في أنَّ الشخص الذي هو في الإشارة الحسيَّة واحدٌ، فهل[٥] هو في نفسه واحدٌ أم لا؟، وحينئذٍ يلزم تجويز أن لا يكون الإنسان الواحد في الحسِّ، واحدًا في الحقيقة، بل أشخاصًا غير متناهيةٍ.

---

(١) (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (إن): في النسخة (هـ).

(٣) (الثاني): في النسخة (ج).

(٤) (فأ): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (هل): في النسخة (ج).

لا يقال: إنَّا إنَّما حكمنا أنَّ الموجود بين طرفي هذا الإناء بعدان؛ لأنَّا لمَّا قدَّرنا خروج الماء عن ذلك الإناء، وعدم دخول جسمٍ آخر فيه، قضى العقل هناك بوجود بعدٍ بين طرفي الإناء، فلمَّا دخل فيه الماء، علمنا أنَّه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء، فحكمنا باجتماع البعديْن، ولم يوجد مثل هذا الطريق في الإنسان الواحد، فلم يلزمنا أن نقول في هذا المشار إليه: إنَّه اثنان.

لأنَّا نقول: إنَّه[1] بالطريق الذي ذكرتموه في البعد، عرفنا أنَّ الشيء وإن كان واحدًا في الحسِّ، فقد لا يكون واحدًا في الحقيقة، فأمَّا في الإنسان الواحد، فهب أنَّه لم يوجد فيه ذلك الطريق، لكن لا يلزم من عدم الدليل المعين[2] عدم المدلول، فحينئذٍ يبقى الاحتمال المذكور.

الثاني[3]: البعدان المتساويان في الماهية وجميع لوازمها، لو تداخلا، لارتفعت الاثنينيَّة، وذلك محالٌ.

الثالث[4]: قد ثبت أنَّ البعد لا يوجد إلَّا حالًا في الجسم، فالبعد الذي جُعل مكانًا، لا بدَّ وأن يكون حالًا في الجسم، فلو حلَّ فيه جسمٌ آخر، لزم تداخل الجسمين، ولو جاز ذلك، جاز تداخل العالم في حيز[5] خردلةٍ، وهو

(١) (إن): في النسخة (ج).

(٢) (المعني) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ج) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) - (حيز): في النسخة (أ، ب).

محالٌ.

واحتج القائلون بالبعد: بأنَّا لو قدَّرنا خروج الهواء من الإناء، وعدم دخول جسمٍ آخر فيه، افتُرض بين أطراف الإناء أبعادٌ خاليةٌ، ولأنَّ المكان: إمَّا البعد، أو السطح، والثاني باطلٌ على ما سيأتي، فتعيَّن الأول.

والجواب عن الأوَّل(١): أنَّا لا نسلم أنَّ الفرض الذي ذكرتموه ممكنٌ، وإذا كان كذلك، لم يمكن القطعُ بصحَّة ما بنيَّتموه عليه.

وعن الثاني(٢): أنَّ أصحاب السطح يقولون لكنَّ البعد باطلٌ؛ للوجوه التي مرَّت فتعيَّن السطح.

في(٣) **الكلام على القائلين أنَّ المكان سطحٌ.**

اتفق أصحاب أرسطو عليه، وإنَّه مشكلٌ لوجوهٍ أربعةٍ:

الأول(٤): أنَّه(٥) لو كان المكان سطحًا محيطًا بسطح الجسم، لكان الحركة عبارة عن مفارقة سطحٍ متوجها إلى سطحٍ آخر، ولو كان كذلك، لكان الطائر الواقف في الهواء، والحجر الواقف في الماء، عند جريان الهواء والماء عليهما، يجب أن يكونا متحركين؛ لأنَّ الذي فُرض مكانًا لهما قد

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (ب): في النسخة (د).

(٣) (لو - في) في النسخة (أ).

(٤) (فا) في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) - (أنه) في النسخة (أ، هـ).

تبدَّل عليهما، ولما كانا ساكنين، وكلُّ ساكن فسكونه في مكانٍ، علمنا أنَّ مكانهما غير السطوح المحيطة بهما.

لا يقال: إن عنيت بكون الطائر ساكنًا: أنَّ مسامته مع الأجسام الساكنة باقيةٌ، فالأمر كذلك، لكنَّ هذا السكون لا يتوقف على السكون في المكان، وإن عنيت به أنَّه بقي ملاقيًا لسطحٍ واحدٍ، فليس الأمر كذلك، وإن عنيت به معنىً آخر، فبيِّنه لننظر فيه، هل هو ساكنٌ بهذا الاعتبار أم لا؟.

لأنَّا نقول: نحن نعلم بالبديهة أنَّ بقاء النسب، معلولُ كون الجسمين اللذين لأحدهما نسبةٌ [١]ساكنيْن، فكيف يمكن تفسير السكون ببقاء النسب؟.

وإذا كان الأمر كذلك، فكون[٢] الحجر ساكنًا في الماء، مغايرٌ لبقاء نسبته إلى الأجسام الساكنة، وإذا ثبت أنَّه ساكنٌ، وكلُّ ساكنٍ فهو ساكنٌ في المكان الواحد، فله إذن[٣] مكانٌ واحدٌ، وليس له سطحٌ واحدٌ محيطٌ به، فإذن: مكانه غير السطح.

الثاني[٤]: الجسم الموصوف بالسطح الذي جُعل مكانًا له، أيضًا حيِّزٌ، وذلك معلومٌ بالبديهة، ونحن لا نعني بالمكان إلَّا ذاك الحيز، ولا يمكن أن

---

(١) (معلول كون الجسم الذين لأحدهما إلى الآخر نسبة) في النسخة (أ، د).

(٢) (يكون) في النسخة (أ).

(٣) (فإذن له) في النسخة (أ).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

يُجعل لذلك الجسم سطحًا آخر محيطًا به؛ لامتناع التسلسل، فإذن: السطح مُفسَّرٌ بأمرٍ آخر غير السطح.

لا يقال: الفلك الأعلى له وضعٌ ولا مكان له.

لأنَّا نقول: الوضع هو: «الهيئة الحاصلة للجسم بسبب النسب الحاصلة بين[1] أجزائه بعضها إلى بعضٍ بالقياس إلى الجهات الخارجيَّة».

فإذن: ما لم يتفرَّد لكلِّ واحدٍ من تلك الأجزاء اختصاصٌ بجهةٍ، لم يحصل لبعضها إلى البعض نسبةٌ، وما لم تحصل تلك النسبة، لم تحصل تلك الهيئة للكلِّ، والبحث إنَّما وقع هنا عن ماهيَّة اختصاص الجسم بالجهة والحيِّز، وذلك حاصلٌ للفلك الأعلى بكليَّته، وبأجزائه كحصوله لسائر الأجسام.

الثالث[2]: العقلاء يعلمون بالبديهة أنَّ الجهة والحيز، ليس له جهةٌ أخرى، وحيز آخر، وأنَّ السطح له جهةٌ وحيزٌ، فإنَّه قد انتقل من حيِّزٍ إلى حيِّزٍ، وأيضًا فالناس يصفون المكان بكونه فارغًا تارةً، ومملوءً أخرى، ولا يصفون السطوح كذلك، ولو لا ما تقرّر في بداية العقول منهم من الفرق بين المكان والسطح، وإلا لما كان كذلك.

الرابع[3]: احتجَّ ابن الهيثم على فساد[1] القول بأنَّ المكان هو السطح،

(١) (في) في النسخة (أ).

(٢) (ج) في النسخة (أ، ج).

(٣) (د) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

فقال:

أولاً[٢]: إنَّه لو كان المكان سطحًا، لكان المكان قد يزداد مع بقاء المتمكن بحاله في موضعين: أحدهما[٣]: الجسم المتوازي السطوح إذا سطوحٌ متوازيةٌ، وموازيةٌ للسطحيْن الأوَّليْن، فلا شكَّ أن السطوح المحيطة بذلك الجسم قبل تفرقه أقل من المحيط به تفرقه إلى أجزاء كثيرةٍ، مع أنَّ المتمكنَّ باقٍ كما كان.

وثانيهما[٤]: الشمعة إذا جُعلت كرةً، فإنَّ السطح المحيط بها، أصغر من السطح المحيط بها عندما كعَّبتها؛ لأنَّ الدائرة أوسع الأشكال، فالمتمكن باقٍ مع أن المكان ازداد عند التكعيب، وقد يبقى المكان بحاله مع انتقاص المتمكن، فإنَّ المكان الذي في القِرْبَة، مكانه سطحٌ داخل القِرْبَة، فإذا عصرنا القِرْبَة حتى فاض الماء من رأسها، بقي سطح القِرْبَة محيطًا بما بقي من الماء، فالمتمكن قد انتقص، والمكان عين ما كان، وقد ينتقص المتمكن ويزداد المكان، مثل: المكعب إذا نقرت في أحد جوانبه نقرةً عميقةً، كان السطح المقعر أعظم لا محالة من قاعدته المستوية، وما بقي من الجسم بعد الحفر، أصغر بكثيرٍ مما كان أولًا، فهنا انتقص المتمكن، ازداد المكان، ولمَّا

---

(١) (إفساد) في النسخة (أ).

(٢) (أ): في النسخة (ج)، - (أولًا) في النسخة (هـ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج).

(٤) (ب): في النسخة (د، هـ).

كان التوالي ظاهرةَ الفساد، كان المقدم مثلها.

واحتجَّ القائلون بالسطح: بأنَّ المكان لا بدَّ وأن يكون شيئًا يحصل المتمكن فيه، وذلك: إمَّا أن يكون مداخلًا فيه، وهو محالٌ على ما مرَّ ردًا على أصحاب البعد، أو أن يكون مماسًا له، وما ذاك إلاَّ السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي.

واعلم أنَّ من المعلوم بالضرورة أنَّ كلَّ متحيِّزٍ، فله حيثٌ وحيِّزٌ، وذلك الحيز: إن جعلناه أمرًا ذهنيًا تقديريًا، فهو محالٌ؛ لأنَّه كيف يمكن أن يكون الجسم حاصلًا في شيءٍ يفرضه الفارض، ويعتبره المعتبر بحيث لو لم يوجد ذلك الفرض، لم يتحقَّق ذلك المفروض[1]، مع أنَّ الجسم يكون حاصلًا في الحيز، وإن جعلناه أمرًا ثبوتيًا: فإمَّا أن يكون مشارًا إليه، أو لا يكون، والثاني مشكلٌ أيضًا؛ لأنَّا نشير إلى هذا الحيز، فكيف يمكن جعله شيئًا غير مشارٍ إليه، والأول، لا يخلو أيضًا[2] أن يكون بعدًا، أو سطحًا، أو غيرهما، وقد قرَّرنا كلَّ ما يمكن أن يقال في الوجهيْن الأولين، وإليك الاختيار بعقلك بعد ذلك.

في[3] الخلاء[1].

(١) (الفروض) في النسخة (أ).

(٢) (إما) في النسخة (أ).

(٣) (يج في) في النسخة (أ، ج).

وهو أن يوجد جسمان لا يتلاقيان، ولا يكون بينهما ما يلاقيانه، واختلف الناس في صحّته، ولنذكر الأقوى من الجانبيْن نفيًا وإثباتًا.

أمّا المثبتون: فأقوى ما لهم طريقان:

أحدهما[٢]: أنَّ سطحًا إذا لقي سطحًا آخر، ثمَّ ارتفع عنه دفعةً واحدةً، وجب وقوع الخلاء بينهما حال الارتفاع، فلنبيّن إمكان هذه الأمور.

أمّا أنّه يصح أن يلاقي سطحٌ سطحًا؛ فلأنَّه لو امتنع ذلك، لكان القول بالخلاء ظاهرًا، وأيضًا فالبديهة حاكمةٌ بتصحيحه؛ لأنّا إذا وضعنا باطن أصبعنا على جسمٍ آخر، علمنا بالبديهة أنَّه لا يمكن أن يقال: إنَّه لم تحصل الملاقاة إلَّا بين نقطٍ متفرقةٍ في إصبعنا وبين نقطٍ متفرقةٍ في ذلك الجسم.

وأمّا أنَّه يصح أن يرتفع أحد السطحيْن عن الآخر دفعةً؛ فلأنَّ الجزء

=

(١) الخلاء: هو البعد المفطور عند أفلاطون؛ والفضاء الموهوم عند المتكلمين: أي الفضاء الّذي يثبته الوهم، ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر: كالفضاء المشغول بالماء، أو الهواء في داخل الكوز. فهذا الفراغ الموهوم هو الّذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم، وأن يكون ظرفا له عندهم. وبهذا الاعتبار يجعلونه حيزا للجسم، وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه يجعلونه خلاء. فالخلاء عندهم هو هذا الفراغ مع قيد أن لا يشغله شاغل من الأجسام؛ فيكون لا شيئا محضا؛ لأن الفراغ الموهوم؛ ليس بموجود في الخارج؛ بل هو أمر موهوم عندهم؛ إذ لو وجد؛ لكان بعد مفطورا؛ وهم لا يقولون به، والحكماء ذاهبون إلى امتناع الخلاء، والمتكلمون إلى إمكانه. ينظر: المعارف، ج٢، ص٨٢٨، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٠٤ وما بعدها، والتعريفات، للجرجاني، ص١١٢، ١١٣.

(٢) (فا) في النسخة (أ).

الأول من السطح الأعلى إذا ارتفع عن السطح الأسفل، فلو بقي الجزء الثاني من السطح الأعلى، مماسًا للسطح الأسفل، لزم وقوع التَّفكُّك في السطح الأعلى؛ لأنَّ الجزء الأوَّل إذا ارتفع فقد تحرَّك إلى[١] الفوق، فلو بقي الجزء الثاني مماسًّا، لما كان مماسًا له قبل ذلك، فحينئذٍ[٢] لم يتحرَّك أصلًا، والجسم إذا تحرَّك أحد جانبيه، ولم يتحرَّك[٣] الجانب الآخر أصلًا، لزم أن ينفكَّ كلُّ واحدٍ من هذين الجزئين عن الآخر.

وهذا هو الذي احتجَّ به الحكماء في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ حيث قالوا: إن تحرَّك بعض أجزاء الرحى عند سكون البعض، لزم التفكك، لكنَّ التفكك باطلٌ، فالقول بأنَّ السطح الأعلى لا يرتفع عن الأسفل دفعةً واحدةً باطلٌ، وأيضًا فلنفرض وقوع التفكك فنقول: اللامماسَّة من الأمور التي تحصل في الآن، فالسطحان المفروضان، لا شكَّ أنَّهما كانا متماسّين، فإذا صارا اللامتماسين، فهذا الذي صار لا مماسا[٤] دفعةً واحدةً[٥]: إمَّا أن يكون سطحًا، أو[٦] نقطةً، فإن كان الأول فقد حصل المطلوب، وإن كان الثاني، لزم

---

(١) - (إلى): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فهو حينئذ) في النسخة (أ).

(٣) + (منه): في النسخة (هـ).

(٤) (متماسًا): في النسخة (ج).

(٥) - (واحدةً): في النسخة (ج).

(٦) (إما أن يكون له نقطةٌ) في النسخة (أ).

تتابع النقط في[1] تتالي الآنات، وهما محالان، وإمَّا أنَّه لمَّا ارتفع أحدهما عن الآخر دفعةً، لزم خلوُّ الوسط؛ لأنَّه لو حصل بينهما جسمٌ: فإمَّا أن يقال: إنَّه كان بينهما أو انتقل إليه حين دفعنا الأعلى عن الأسفل.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّه من الممكن أن ينطبق سطحٌ على سطحٍ كما بيَّنّاه، وإذا كان ذلك ممكنًا، فلنفرض وقوعه؛ لأنَّ المبنيَّ على ما ثبت إمكانه ممكنٌ.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الانتقال إليه: إمَّا أن يكون من مسام[2] الأعلى والأسفل، أو من الجوانب.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّ الأجسام، وإن كان فيها منافذٌ إلَّا أنَّ بين كلِّ ثقبين سطحًا متصلًا؛ وإلَّا لم يكن في السطح ذي المنافذ سطحٌ متصلٌ، فحينئذٍ يكون الجسم عبارةَ عن نقطٍ متفرقةٍ، وذلك محالٌ، وإذا كان في الجسم ذي المنافذ سطحٌ متصلُ، ونجد السطح ذا المنافذ قد يرتفع عمَّا تحته، علمنا أنَّ كلَّ واحدٍ من تلك السطوح المتصل قد ارتفع عمَّا تحته دفعةً، فإذا لم يكن في ذلك السطح شيءٌ من المنافذ، استحال أن يقال: «الجسم يدخل من منافذه».

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ انتقال تلك الأجسام من الجوانب إلى الوسط: إمَّا أن

---

(١) (وتتالي): في النسخة (هـ).

(٢) (مسامة) في النسخة (أ).

لا يحتاج إلى[١] المرور بالطرف، وهو ظاهر الفساد، أو[٢] يحتاج، وحينئذٍ لا يخلو: إمَّا أن يقال إنَّه حين ما يكون في الطرف يكون في الوسط أيضًا، وهو ظاهر الاستحالة، أو لا يكون، فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل حاصلًا في الطرف، خاليًا[٣]، وهو المطلوب.

الثاني[٤]: لو كان العالم ملاءً، لكان الجسم إذا ما انتقل: فإمَّا أن ينتقل إلى مكانٍ كان مملوءً، أو كان فارغًا، والثاني هو المطلوب، والأول لا يخلو: إمَّا أن يبقى ذلك الجسم فيه، أو ينتقل، والأول يوجب تداخل الأجسام، والثاني لا يخلو: إمَّا أن ينتقل[٥] إلى مكان الجسم الذي انتقل إلى مكانه، أو إلى مكانٍ آخر.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّ حركة الجسم عن مكانه موقوفةٌ على فراغ المكان المُنتَقل إليه، فلو انتقل كلُّ واحدٍ منهما إلى مكان صاحبه، لزم احتياج حركة كلِّ واحدٍ منهما إلى حركة الآخر، فيكون[٦] دورًا.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الكلام في كيفيَّة انتقال ذلك الجسم، كالكلام في انتقال

(١) - (إلى) في النسخة (أ).

(٢) + (أن) في النسخة (أ).

(٣) - (أو لا يكون، فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل حاصلًا في الطرف، خاليًا) في النسخة (أ).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (والأول لا يخلو: إما أن ينقلب) في النسخة (أ).

(٦) + (ذلك): في النسخة (د، هـ).

الجسم الأول، فيلزم تدافع الأجسام بأسرها، حتي يلزم من حركة البَّقة حركة[1] السماوات، وذلك معلوم الفساد.

لا يقال: لِمَ لا يجوز أن ينتقل كلُّ واحدٍ منهما إلى مكان الآخر؟ أمَّا[2] إلزام الدور، فهو منقوضٌ بحركة السمكة في الماء؛ فإنَّا نعلم أنَّه ليس في خلل[3] الماء خلاءٌ؛ لأنَّه لو كان كذلك، لما انحدر الماء لا محالة إلى مكان السمكة؛ لأنَّه لمَّا وجد فيما يلي مكان السمكة أماكن كثيرةٌ غير الذي كانت السمكة فيه، فأي حاجة بها إلى دخول ذلك المكان؟!، وأنَّ[4] الماء سيَّالٌ لطيفٌ، فلماذا لم تدخل تلك الفُرج الخالية؟.

ولا يمكن أن يقال: «أجزاء الماء تندفع إلى الأحياز الخالية التي في الهواء فوق سطح الماء»، لأنَّه يلزم أن يقال: مهما تحرَّك الحيوان الصَّغير في قعر البحر المحيط، تحرَّك ذلك البحر المحيط بالكليَّة، حتى تتأدى أمواجه إلى الساحل، ولو جاز التزام ذلك، فلمَ لا يجوز التزام حركة السماوات عند حركة البَّقة؟.

ثمَّ إن سلَّمنا فساد هذا القسم، لكن لمَ لا يجوز أن يقال: لمَّا ثبت أنَّ

---

(١) (حتى): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما) في النسخة (أ).

(٣) (خلال): في النسخة (د).

(٤) (ولأن): في النسخة (د).

المقدار زائدٌ على ذات الجسم، فلا استحالة في أن يزول عن[1] الجسم مقدارٌ، ويحصل فيه عقيبه[2] مقدارٌ آخر أزيد أو أنقص؟، وإذا ثبت جواز ذلك، فنقول: المتحرّك إذا تحرّك إلى جهةٍ، اندفع الهواء الذي قُدَّامَه، بمعنى: أنَّه يزول عنه ذلك المقدار العظيم الذي كان، ويحصل[3] فيه مقدارٌ صغيرٌ، فحينئذٍ يحصل للمتحرك مكانٌ، فأمَّا الهواء الذي وراءه[4]، فإنَّه يمتدُّ بمعنى: أنَّه يزول عنه المقدار الذي كان فيه، ويحصل مقدارٌ أعظمُ منه، فحينئذٍ لا يحصل الخلاء.

لأنَّا نقول: أمَّا الأوَّل: فهو محتملٌ، والدور الذي أُلزمناه قاطعٌ، والمحتمل لا يُعارض القاطع.

وأمَّا الثاني: فهو بناءٌ على أنَّ المقدار زائدٌ على ذات الجسم، وقد مرَّ القول فيه.

وإن[5] سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ الجسم الواحد، يمكن توارد المقادير عليه على ما سيأتي.

وأمَّا نفاة الخلاء، فقد تمسكوا بأمورٍ بعضها يدلُّ على استحالة الخلاء

---

(١) (عند): في النسخة (ب).

(٢) (عقيبه فيه): في النسخة (هـ).

(٣) (يحصل) في النسخة (أ).

(٤) (وراه): في النسخة (ب).

(٥) (ولئن): في النسخة (هـ).

بالتفسير المذكور، وبعضها على استحالة وجود أبعادٍ خاليةٍ، وبعضها مشتركٌ بين الأمرين.

أمّا الأول: فقالوا: لو قدَّرنا جسمين غير متماسين، ولا مماسين لجسمٍ بينهما، فإنَّه: قد يكون ما بينهما[1] بحيث يمتلئ بالذراع الواحد تارةً، وتارةً بحيث لا يمتلئ[2] بالذراع الواحد، وتارةً بحيث لا تتسع له، والذي بين جسمين آخرين، قد يكون مخالفًا لما بين الأولين في احتمال الأجسام العظيمة والصغيرة، وليست هذه الأوهام، أحكامًا كاذبةً، بل محقَّقةً وجوديَّةً، فإذن: ما[3] بينهما ليس عدمًا صرفًا، بل هو أمرٌ وجوديٌّ، ثمَّ إنَّه قابلٌ للمساواة والمقاومة[4]؛ لأنَّ الخلاء الذي بين السماء والأرض مثلًا أضعاف ما بين مدينتين، وذلك من خواصِّ الكمِّ، فالخلاء كمٌّ: فإمَّا أن يكون منفصلًا أو متصلًا.

والأول باطلٌ لوجهين:

أمّا أوّلًا: فلأنَّ الكمَّ المنفصل، حصوله من اجتماع وحداتٍ غير قابلةٍ للانقسام، فكان يجب أن يستحيل أن يحصل فيه الجسم القابل للانقسام.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ الكمَّ المنفصل غير ذي وضعٍ، والمكان ذو وضعٍ،

(١) + (تارةً) في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) + (به) في النسخة (د، هـ).

(٣) (ليس ما) في النسخة (أ).

(٤) (والمفاوتة) في النسخة (د).

فالخلاء إذن كمٌّ متصلٌ: فإمَّا أن يكون متصلًا بالذات أو بالعرض، فإن كان الأول، ولا[١] شكَّ أنَّه كمٌّ ذو وضعٍ، فالخلاء مقدارٌ، وكلُّ مقدارٍ ففي مادَّةٍ، فالخلاء في مادَّةٍ، فكان الخلاء جسمًا، فكان الخلاء ملاءً، هذا خلفٌ، وإن كان الثاني، فإمَّا أن يكون الخلاء حالًّا في المقدار، أو بالعكس، أو في محل المقدار، فإن كان الأول - والمقدار حالٌّ في الجسم - فالخلاء حالٌّ في الحالّ في الجسم، فيكون حالًّا فيه، فيكون الخلاء ملاءً، وإن كان الثاني، كان جسمًا؛ لأنَّه لا معنى للجسم إلّا الذي فيه قابليَّة الأبعاد الثلاثة، والثالث قريبٌ من الأوَّل، فثبت أنَّ الذي فرضوه خلاءً، هو جسمٌ ومَلاءٌ.

وأما الثاني[٢]: هذه الأبعاد: إمَّا أن تكون غير متناهية، وهو باطلٌ على ما مرَّ، أو متناهيةٌ، فهي مشكلةٌ، وذلك الشكل: إن كان لذاته، كان جزؤه مساويًا في الشكل لكلِّه؛ لاشترك الكلِّ والجزء في تمام الماهيَّة، أو لا لذاته، فحينئذٍ يكون قابلًا للأشكال المختلفة، والفصل، والوصل، ولا معنى للجسم إلَّا ذلك.

ولقائلٍ أن يقول: على الأول[٣]، لا نسلم أن الخلاء شيءٌ له وجودٌ، وأمَّا وصفه بالزيادة والنقصان، فذلك لا يقتضي كونه أمرًا وجوديًا؛ فإنَّه يمكننا أن نتوهم العالم على وجهٍ يكون نصف قطره، أزيد من نصف قطر هذا العالم

---

(١) (فلا) في النسخة (أ).

(٢) - (وأما) في النسخة (أ، ب، ج). (ب): في النسخة (ج).

(٣) - (الأول) في النسخة (د).

الموجود بمقدار ذراعٍ تارةً، وبمقدار ذراعين أخرى، مع أنَّه لا يلزم من ذلك إثبات أبعادٍ موجودةٍ خارج العالم.

فإن[١] قلت: الفرق بين الأمرين، هو أنَّ ذلك مجرد وهمٍ كاذبٍ؛ فإنَّ عندنا يستحيل أن يوجد خارج العالم جسمٌ، وأمَّا الأبعاد المفروضة بين جسمين داخل العالم، فهي موصوفةٌ[٢] بإمكان أن يحصل فيها أجسامٌ مختلفةٌ، وذلك الإمكان أمرٌ محقَّقٌ.

فنقول: فحينئذٍ[٣] يرجع[٤] حاصل الأمر إلى أنَّ هذا الإمكان حاصلٌ هنا، وغير حاصلٍ هناك، والإمكان يستدعي محلًّا ثابتًا، وذلك باطلٌ، لما بيَّنَّا أنَّ الإمكان لا ثبوت له في نفسه، ولا حاجة به إلى محلٍّ ثابتٍ، فبطل هذا الفرق، وإن سلَّمنا أنَّه أمرٌ ثبوتيٌّ قابلٌ للتقدير، فلمَ يلزم أن يكون ملاءً؟.

قوله: «كلما كان كذلك كان جسمًا».

قلنا: إن عنيت بالجسم[٥] الممتد في الأبعاد الثلاثة، فكلُّ من أثبت الخلاء وفسَّره بالبعد، قال بكونه جسمًا بهذا التفسير، فقولكم: «لو كان كذلك لكان جسمًا»، إلزام الشيء على نفسه، وإن عنيتم بالجسم أشياء أُخَر وراء[٦] ذلك،

---

(١) (فلئن): في النسخة (هـ).

(٢) (موصوف) في النسخة (أ).

(٣) (حينئذٍ) في النسخة (أ).

(٤) (رجع): في النسخة (هـ).

(٥) + (الجسم الموجود) في النسخة (أ).

(٦) (بالجسم أمرًا آخر): في النسخة (ج).

فوجب[1] أن تفيدونا تصوُّره، ثمَّ التصديق به، هذا ملخّص اعتراض صاحب «المعتبر»[2].

فأمَّا الوجه الثاني: فالاعتراض عليه، أنَّه بناءً على وجود الأبعاد، وفيه النزاع.

وأمَّا[3] الذي تمسكوا به في إبطال القولين، فعلى نمطين:

الأول[4]: الوجوه العقلية، وهي ثلاثةٌ[5]:

الأول[6]: القول بالخلاء يقتضي: أن لا يتحرَك الجسم، وأن لا[7] يسكن، وهو[8] محالٌ، فالقول بالخلاء محالٌ.

بيان الشرطية: أنَّ الخلاء: إمَّا أن يكون بعدًا متشابهًا، أو عدمًا صرفًا، وعلى التقديرين، فإنَّه لا اختلاف فيه أصلًا، وإذا كان كذلك، فكل جسمٍ صحَّ حصوله في خلاءٍ، صحَّ حصوله في كلِّ خلاءٍ؛ وإلَّا لزم وقوع الاختلاف

---

(١) (وجب) في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي، ج٢، ص٤٨، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

(٣) (ج- وأما) في النسخة (أ).

(٤) (فأ) في النسخة (أ).

(٥) (ج) في النسخة (د، هـ).

(٦) (فأ) في النسخة (د).

(٧) (الجسم لا) في النسخة (أ).

(٨) (وذلك): في النسخة (ج).

في الخلاء، وإذا كان كذلك، استحال أن يسكن الجسم في شيءٍ منها؛ لأنَّه ليس حصوله فيه أولى[1] من حصوله في غيره، سواءٌ نُسب ذلك إلى قوّة[2] الجسم، أو إلى الفاعل المختار، وإلّا لزم ترجح أحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ، واستحال أيضًا أن يتحرك؛ لأنَّ الحركة تركُ حيِّزٍ وطلب[3] آخر، وذلك لا يتمُّ إلا بامتياز المتروك عن المطلوب.

لا يقال: هذا إنَّما يلزم لو لم يكن في الوجود إلّا جسمٌ واحدٌ، فحينئذٍ يقال: إنَّه[4] ليس حصوله في خلاءٍ أولى من حصوله في خلاء آخر، أمَّا إذا وُجدت أجسامٌ كثيرةٌ كالسماوات والأرضين[5]، فحينئذٍ يكون حصولها[6] في[7] بعض الأجسام في بعض الأحياز، أولى من حصولها[8] في غيرها، لما يحصل في الخلاء من الاختلاف؛ بسبب القرب والبعد من تلك الأجسام.

لأنَّا نقول: الكلام في اختصاص هذه الأجسام الكبيرة ببعض جوانب

---

(١) (حصوله أولى إلى وحينئذٍ يتحدد): في النسخة (ج).

(٢) + (في) في النسخة (د).

(٣) + (حيز): في النسخة (هـ).

(٤) - (إنه) في النسخة (أ).

(٥) (في الأرض) في النسخة (د).

(٦) (حصول) في النسخة (د).

(٧) - (في) في النسخة (د).

(٨) (حصوله) في النسخة (د).

الخلاء، كالكلام في الأجسام الصغيرة.

ولقائلٍ أن يجيب عن هذا الجواب، فيقول: لِمَ لا يجوز أن يكون قولنا: الخلاء عبارةٌ عن هذه الأبعاد الفارغة، وهي متناهيةٌ، فحصل فيها هذه السماوات والأرضون، ولم توجد أبعادٌ فارغةٌ سوى هذا القدر؟، فلا جرم لم يلزم المحال الذي ذكرتموه، وأيضًا لِمَ[1] لا يجوز أن يكون قولنا: في اختصاص كليَّة الأجسام بأحيازها، كاختصاص كلِّ واحدٍ من أجزاء العناصر بجزءٍ واحدٍ من أجزاء حيِّزه على قولكم؟

الثاني[2]: الحركة في الخلاء: إمَّا أن تقع في زمانٍ أو لا في زمانٍ، والقسمان باطلان، فالقول بالخلاء باطلٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه يستحيل أن تقع في زمانٍ؛ لأنَّ الجسم إذا تحرك في مسافةٍ، فكلَّما كان الجسم الذي في المسافة[3] أرق، كانت الحركة أسرع، وبالعكس؛ للتجربة، والقياس من حيث إنَّ انخراق الرقيق أسهلُ من انخراق الكثيف.

وإذا ثبت ذلك: فلنفرض أنَّ المتحرك قطع عشرة أذرعٍ من الخلاء في ساعةٍ واحدةٍ، وقطع مثل هذه المسافة المملوءة من الماء في عشر ساعاتٍ، ثمَّ لنفرض ملاءً آخر أرق من الماء، بحيث تكون رقته أزيد من رقة الماء

---

(١) (فلم): في النسخة (هـ).

(٢) (ب) في النسخة (أ).

(٣) (فكلما كان الجسم الذي في المسافة): تكرار من الناسخ في النسخة (ب).

عشر مراتٍ، فإذا كان قصر[1] زمان الحركة، بسبب زيادة رقَّة المتحرك فيه، وجب أن يكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق، عُشر زمان الحركة في الماء، وهو ساعةٌ واحدةٌ، فيكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق، مثل: زمان الحركة في الخلاء، فتكون الحركة مع العائق، كهي لا معه، وإن فرضنا ملاءً آخر، أرق من ذلك، كان زمان الحركة فيه، أقلَّ من زمان الحركة في الخلاء، فتكون الحركة مع العائق، أسرع منها من غير العائق، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه يستحيل وقوع الحركة لا في زمانٍ؛ لأنَّ كل حركةٍ فعلى مسافةٍ منقسمةٍ، يكون وقوع نصفها قبل وقوع النِّصف الآخر منها، وذلك لا يُتصور[2] إلَّا مع الزمان.

ولقائلٍ أن يقول: الحركة[3] لما هي هي: إمَّا[4] أن تكون مفتقرةً إلى الزمان، أو لا تكون كذلك، بل يكون افتقارها إليه لما وُجد في المسافة من العائق.

والثاني[5] باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الحركة من حيث هي هي، لا تتقرر إلّا على مسافةٍ

---

(١) (صغر) في النسخة (أ).

(٢) (لا يتقرر) في النسخة (أ).

(٣) - (الحركة) في النسخة (أ).

(٤) (إنما) في النسخة (أ).

(٥) (الثاني) في النسخة (أ).

منقسمة، فيكون وجود نصفه، قبل وجود كلِّه، وذلك لا يتقرّر إلاَّ مع الزمان.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ حركات الأفلاك، لا عائق لها، فوجب وقوعها لا في زمانٍ، فثبت الأول، وإذا كان ذلك كذلك، فنقول: الحركة في مسافة عشرة أذرعٍ، تستدعي قدرًا من الزمان لما هي هي، وقدرًا آخر من الزمان بسبب ما[1] في المسافة من العائق، والزمان المستحق بسبب ما في المسافة من العائق، هو الذي يقصُر بسبب لطافة ما فيها من الجسم، ويعظُم بسبب كثافة ما فيها، وإذا كان كذلك، فنقول: الحركة الخلائية، واقعةٌ في ساعةٍ واحدةٍ، وهي الزمان الذي يستحقها هذا القدر من الحركة لما هي هي[2]، وأمَّا الملاء الذي رقَّته أزيدُ من رقّة الماء بعشر مراتٍ، فإنَّ الحركة فيه تقع في ساعةٍ وعُشر ساعةٍ، أمَّا الساعة، فبحسب[3] أصل الحركة، وأمَّا عُشر الساعة، فبسبب ما في المسافة بين العائق.

وبالجملة: فالمحال الذي ألزموه، إنما يتمُّ لو جعلنا الزمان كلَّه في مقابلة العائق، أمَّا إذا جعلنا بعضه في مقابلة الحركة، وبعضه في مقابلة العائق، كانت الحركة الخلائية واقعةً في[4] الزمان الذي يستحقه للحركة[5] لما هي هي،

---

(١) - (في مسافة عشرة أذرعٍ، تستدعي قدرًا من الزمان لما هي هي، وقدرًا آخر من الزمان بسبب ما) في النسخة (أ).

(٢) (هو هو) في النسخة (د).

(٣) (فبسبب) في النسخة (أ).

(٤) + (ذلك) في النسخة (د).

(٥) (الحركة): في النسخة (هـ).

وللحركة الملائية كيف كانت في ذلك الزمان[١] مع مقدارٍ آخر من الزمان يستحقه بسبب ما في المسافة من المعاوق[٢]، فاندفع المحال.

الثالث[٣]: إنَّا سنبيّن في باب الحركة، أنَّ الحجر إذا رُمي قسرًا إلى فوقٍ، فهو إنَّما يتحرك؛ لأنَّ المحرّك أفاده قوَّةً تحركه إلى فوقٍ، وتلك القوَّة إنَّما تبطل بمصادمات الهواء الذي في المسافة، فلو كانت المسافة خاليةً، لما حصلت المصادمات، وكان يجب أن لا تضعف تلك القوَّة، وكان يجب أن لا يرجع الحجر إلَّا بعد وصوله إلى سطح الفلك.

ولقائلٍ أن يقول: هذا إنَّما يلزم لو قلنا: إنَّه ليس بين السماء والأرض إلا الخلاء، فأمَّا إذا لم نقل بذلك، بل قلنا: الغالب هو الهواء، لكن في خلله خلاءٌ، لم يلزم ذلك، وأيضًا فالشيخ ذكر في «**الشفاء**» في الموضع الذي بيَّن فيه أنَّ بين الحركة الصاعدة والهابطة سكونًا: أنَّ المحرك القاسر كما يفيد للحجر قوَّةً تحرّكه إلى فوقٍ، فإنَّه يفيده قوَّةً تسكنه في ذلك الموضع، وإذا كان هذا قوله، فكيف يمكنه مع ذلك[٤] أن يقول: «لولا مصادمات[٥] الهواء لما رجع الحجر»؟.

---

(١) - (كانت الحركة الخلائية، واقعةً في الزمان الذي يستحقه للحركة لما هي هي، وللحركة الملائية كيف كانت في ذلك الزمان) في النسخة (أ).

(٢) (العائق) في النسخة (أ).

(٣) (ح) في النسخة (أ، د).

(٤) (فكيف يمكنه بعدُ) في النسخة (أ).

(٥) (أمر لائقا) في النسخة (أ).

النَّمط الثاني: في[1] العلامات.

الأولى[2]: قالوا: الإناء الضيق الرأس، إذا كان في أسفله ثقبةٌ ضيِّقةٌ، إذا ملأ، فإن فُتح رأسه ينزل الماء، وإن ضُمَّ لم ينزل، ليس ذلك ليس إلّا لامتناع الخلاء.

الثانية[3]: وكذا[4] الأنبوبة إذا غمس أحد طرفيها في الماء، ومُصَّ الطرف الآخر، صعد الماء مع أنَّه ليس من شأن الماء الصعود، وما ذلك إلَّا أن سطح الهواء مماسٌّ لسطح الماء، فإذا مُصَّ الهواء انجذب فتبعه[5] الماء.

الثالثة[6]: وكذلك[7] اللحم يرتفع عند مصِّ المحجمة.

الرابعة[8]: وكذلك إذا أدخلنا رأس أنبوبةٍ[9] داخل قارورةٍ، وأحكمنا الخلل الذي بين عنق القارورة، وعنق الأنبوبة بشيءٍ يسد الخلل، فإن جذبنا الأنبوبة والحال هذه بحيث لا يدخل الهواء فيه، انكسرت القارورة إلى

---

(١) - (في) في النسخة (أ).

(٢) - (الأولى) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ)، - (الثانية) في النسخة (د).

(٤) (وكذلك) في النسخة (د).

(٥) (فيتبعه) في النسخة (د).

(٦) (ج) في النسخة (أ، د).

(٧) (كذلك) في النسخة (أ، د).

(٨) - (الرابعة) في النسخة (أ، د).

(٩) + (أو ميل): في النسخة (هـ).

الداخل، وذلك لاستحالة الخلاء، وإن أدخلنا الأنبوبة إلى باطن القارورة أكثر، انكسرت إلى الخارج؛ وذلك لأنَّ الآنية كانت مملوءةً، فإذا أدخلنا الأنبوبةَ فيها، لم يحتملها فانفتقت[١] إلى خارج، ولأنه لو أمكن الخلاء، لجاز في بعض القوارير أن تكون خاليةً، فإذا أنكسناها وغمسناها في الماء واعتمدنا عليها، وجب أن يصعد الماء إليها من غير أن يخرج منها شيءٌ من الهواء، حتى لا تظهر البقابق[٢] والنفاخات.

ولقائلٍ أن يقول: هذه الأمور وإن كانت توهم عدم الخلاء، إلَّا أنَّها لم يثبت بالبرهان القاطع أنَّها لا تحتمل وجهًا آخر سوى ذلك، كان التعويل عليها في المطالب النفيسة ممتنعًا، فهذا ملخص ما في هذه المسألة، والشبهة بعدُ غير زائلةٍ، والميل إلى الإثبات؛ بسبب الحجة الأولى.

في[٣] تفسير[٤] المكان.

العلماء إنَّما يطلقون لفظ المكان على البعد والسطح أو الفراغ المتوهم، وأما في المشهور: فإنَّهم يطلقونه على ما يمنع الشيء من النزول، فيجعلون الأرض مكانًا للحيوان، ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانًا له، حتى أنَّه لو وضعت الدرقة على رأسٍ فيه بمقدار درهم، لم يطلقوا لفظ المكان إلَّا على

---

(١) (فانفتقت) غير واضحة في النسخة (د).

(٢) (العوائق) في النسخة (أ).

(٣) (لط في) في النسخة (أ).

(٤) + (لفظ) في النسخة (أ)، - (تفسير) في النسخة (د، هـ).

القدر الذي يمنعه من النزول.

في[1] تعقب ما يقال في[2] الجهات الست.

لما ثبت امتناع ذهاب الأبعاد إلى غير النهاية، وجب أن يكون لكلِّ بعدٍ مستقيمٍ نهايتان، وافتُرضت له فيما بينهما جهتان، أي: طرفان، والمشهور أنَّ للخطِّ جهتين، وللسطح أربعًا، وللجسم ستًا، وقولهم في الخط صحيحٌ، أمَّا السطح، فإن كان مربعًا، واعتُبرت نهاياته التي هي الخطوط، كانت أربعًا، وإن اعتُبر جميعها حتى النُّقط صارت ثمانيًا، وإن كان مسدسًا أو مسبعًا إلى غير ذلك من المضلعات، فله بحسب كلِّ حدٍّ جهةٌ؛ لأنَّه لا معنى للجهة إلَّا الطرف، والدائرة لا جهة لها بالفعل، وأمَّا بالقوة فجهاتها غير متناهيةٍ؛ إذ لا نقطة أولى بها من غيرها، والحال في الجسم كالحال في السطح.

وسبب اشتهار[3] هذه المقدمة رأيٌ عاميٌّ وهو: أنَّ الإنسان يحيط به جنبان عليهما اليدان، وظهرٌ وبطنٌ، ورأسٌ وقدمٌ، فالجهة القويَّةُ التي منها ابتداء الحركة، سموها باليمين، واليسار ما يقابلها، والفوق في الإنسان ما يلي الرأس، والأسفل ما يلي رجله، وفي الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها، والأسفل ما يلي بطونها، والقدام ما إليه حركاتها بالطبع، وهناك حاسَّة الإبصار، والخلف ما يقابله، ولمَّا لم يكن عندهم جهةٌ سوى هذه، لا جرم

---

(١) (ز- في) في النسخة (أ).

(٢) - (في) في النسخة (د).

(٣) (اشهار) في النسخة (ب، ج).

وقف أوهامهم على هذا القدر.

وخاصِّيٌّ وهو: أنَّ هذا الجسم يمكن أن يُفرض فيه أبعادٌ ثلاثةٌ، لكل بعدٍ طرفان، فله ستة أطرافٍ[١]، ولكنَّ ذلك إنَّما يكون إذا فُرض امتدادٌ واحدٌ، وجعل ذلك أصلًا من غير أن يكون ذلك بالطبع، فحينئذٍ يُفرض عليه الخطان الآخران بالقوائم، ولو فُرض بدله امتدادٌ آخر غير موازٍ له لافتُرضت ستَّةٌ أخرى غير الأولى.

في شكٌّ[٢] في ماهيات الجهات الست.

بحسب الرأي العامِّي الذي يقال: من أنَّ الجانب الأيمن في العرف، وهو الجانب الأقوى، فيه بحثٌ، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ من الناس يميز[٣] يمينه عن يساره، مع أنَّ هذه الزِّيادة في القوة، ممَّا لا يطلع عليها إلّا الخواصُّ من الناس، فكيف يُفسَّر المعلوم بالضرورة بما لا يُعلم إلّا بالنظر الدقيق؟؛ ولأنَّ الإنسان قد تكون يساره أقوى، مع أنَّ اليسار لا تنقلب يمينًا.

وجوابه: من المحتمل أن يكون المعتبر في الوضع الأول هو ذلك المعنى الدَّقيق، ثمَّ اشتُهر الاسم في كل ما يساوي الجانب الذي عليه وضع الاسم أوَّلًا بحسب ذلك المفهوم الدقيق.

---

(١) (فله أطراف ستة): في النسخة (هـ).

(٢) (في الشك) في النسخة (أ)، - (في) في النسخة (ب).

(٣) (وهو أن كل أحدٍ يميز) في النسخة (أ).

في[1] أنَّ الجهات الحقيقية ليست إلَّا الفوق والسفل.

هاتان الجهتان، إن اعتُبرتا من حيث إنَّ إحداهما تلي رأس الإنسان، والأخرى تلي قدمه، فهما غير حقيقيتين؛ لأنَّ الأرض كرةٌ، فالجانب الذي يلي رأسي، يلي أخمص الواقف على الجانب الآخر من الأرض في مقابلتي، وبالعكس، وإن اعتُبرتا من حيث إنَّ الفوق غاية القرب من الفلك، والسفل غاية البعد عنه، فهما حقيقيَّان، لا يتغيران[2] باختلاف الأزمنة والأمكنة، وأمَّا اليمين واليسار والقدام والخلف، فظاهرٌ أنَّها مختلفةٌ[3] باختلاف الأوضاع.

في[4] أنَّ الجهات متناهية.

الجهة موجودةٌ؛ لأنَّها متعلق الإشارة، ومقصد المتحرك لا بالتحصيل، بل بالحصول فيه، وكلما كان كذلك، فهو موجودٌ مشارٌ إليه في جانب الإشارة، وهي غير منقسمةٍ؛ لأنَّها لو انقسمت، فإذا وصل المتحرك إلى نصفه، ثمَّ بقي متحركًا بعد ذلك، فإن كانت تلك الحركة، حركةً عن الجهة، فالجهة هي ذلك الحد، وما وراءه خارجٌ عنها، وإن كانت إليها، فالجهة هي التي وراءه، وهو ليس منها[5].

---

(١) (يب- في) في النسخة (أ).

(٢) (لا تعتبران) في النسخة (أ).

(٣) + (بحسب) في النسخة (د).

(٤) (يد- في) في النسخة (أ).

(٥) (فيها) في النسخة (د).

في[١] أنَّ تحدد الجهات لا يكون إلَّا بالمحيط والمركز.

هذه الجهات المتناهية لا بدَّ لها من محدِّدٍ، وهو: إمَّا أن يكون واحدًا أو أكثر، فإن كان واحدًا: فإمَّا أن لا يكون مستديرًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ المحدد لا بدَّ أن يكون بسيطًا - على ما ستعرف -، فيكون شكله الطبيعي هو[٢] الكرة، فإن لم يكن مستديرًا، لم يكن على شكله الطبيعي[٣]، وكلُّ ما كان كذلك أمكن عوده إلى الشكل الطبيعيِّ عند زوال القاسر، وذلك إنَّما يكون بتغيُّر الشكل الذي لا يخلو عن حركةٍ مكانيَّةٍ، وكل حركةٍ مكانيَّةٍ، فعن جهةٍ إلى جهةٍ، فالجهات متحدِّدةٌ قبل المحدد، هذا خلفٌ، أو مستديرًا: وهو إمَّا أن يُحدَّدَ بمحيطه[٤]، أو لا بمحيطه.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّه متى حصل محيطٌ، تحدَّد به غاية القرب إليه[٥]، وغاية البعد منه، وهو المركز، وإذا كان ذلك كافيًا في التحديد، لم يكن بنا حاجةٌ إلى إسناد هذا التحديد إلى غيره.

وإن كان أكثر من واحدٍ منها: فإمَّا أن لا يكون واحدًا منها محيطًا بالآخر، وحينئذٍ يتحدَّد غاية القرب من كلِّ واحدٍ، لكن لا يتحدَّد غاية البعد عنه، أو[٦]

---

(١) (بج- في) في النسخة (أ).
(٢) - (هو): في النسخة (هـ).
(٣) - (هو الكرة، فإن لم يكن مستديرًا، لم يكن على شكله الطبيعي،) في النسخة (أ).
(٤) (المحيطه): في النسخة (ب).
(٥) - (إليه) في النسخة (ب، ج).
(٦) + (لا) في النسخة (أ).

يكون الواحد منها[١] محيطًا بالآخر، وحينئذٍ يكون المحيط كافيًا في التحديد - على ما بيَّنَّاه - فيقع المحيط[٢] حشوًا في ذلك الحكم.

فثبت: أنَّ تحدد الجهات لا يحصل إلاَّ بالمركز والمحيط، ويجب على طالب الحقِّ أن يستقصي في تلخيص الحدود الثلاثة[٣] التي في هذه المسألة، وبالله التوفيق[٤].

---

(١) - (منها) في النسخة (د).

(٢) (المحاط به) في النسخة (د).

(٣) (الثلاث) في النسخة (أ).

(٤) - (وبالله التوفيق) في النسخة (ب).

الفنُّ الثاني

في الكيف

وفيه مقدِّمةٌ، وأربعة أقسامٍ:

أمَّا المقدمة: ففيها فصلان:

الفصل الأول

في رسمه[١]

(١) الكيف: (عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته)(شرح مقولات السجاعي) وقوله (ولا النسبة) أي ليس من الأعراض النسبية فإنها معقولة بالقياس إلى غيرها، وأما الكيفيات فليست معانيها في أنفسها مقيسة إلى غيرها لما عرفت من أنها لا تقتضى لذاتها النسبة، وقد ذكر بعضهم في موضع القيد الأخير قوله: ولا يتوقف تصوره علي تصور غيره؛ فإن الأعراض النسبية تتوقف تصوراتها على تصور أمور أخر بخلاف الكيفيات؛ فإنها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها، فإنها لا تتصور بدون متعلقاتها أعنى المدرك والمعلوم مثلا، لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معلولة لها كما في النسب، بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها، فإنها تعقل العلم أولا ثم تدرك متعلقه، وكذا الحال في الكيفيات المخصوصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع وكالجذرية والكعبية). شرح المواقف، ج٥، ص١٦٥

وخرج بهذا التعريف الجوهر لأنه ليس بعرض، وخرج الكم لأنه قابل للقسمة، وخرجت باقي الأعراض النسبية التي هي الإضافة والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل لقبولها النسبة. ينظر: الجواهر المنتظمات للسجاعي مع حاشية الشيخ مخلوف ص٣٨.

وهو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره، ولا تقتضي القسمة، واللا قسمة في محلِّه اقتضاءً أوليًا.

«فبالعرض»، يتميز عن الجوهر، «وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره»، عن المقولات النسبية؛ فإنَّ تصوراتها متوقفةٌ[1] على تصور أمرٍ آخر، وإن كان ربما أوجب تصورها، تصور غيرها، لكن بين الحكمين فرقٌ[2].

وبقولنا: «لا يقتضي القسمة واللا قسمة»، يتميز عن الكمِّ والوحدة والنقطة.

وبقولنا: «اقتضاءً أوليًا»، يتميَّز عن العلم بالمعلومات التي لا تنقسم؛ لأنَّه ليس لذاته لا يقبل القسمة، لكن بواسطة وحدة المعلوم.

واعلم أنَّ الأجناس العالية، لا حدود لها أصلًا، ولا[3] الرسوم التامَّة، بل لا يمكن تعريفها إلَّا بالرسوم النَّاقصة، ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص: تارةً أمورٌ سلبيَّةٌ، وتارةً ثبوتيَّةٌ، ويجب أن تكون تلك الأمور أعرف من المعرَّف، ثمَّ من المعلوم أنَّ طبائع الأجناس العالية، أمورٌ خفيَّةٌ.

فإذا قيل: الكيف ما لا يكون جوهرًا، ولا كمًا، ولا أينًا، ولا متىً، كان المذكور، سلبَ أمورٍ ليست هي أعرف من المعرَّف، فلم يكن التعريف

(١) ـ (متوقفةٌ) في النسخة (أ).

(٢) ـ (لكن بين الحكمين فرقٌ): في النسخة (ج).

(٣) (أو لا) في النسخة (أ).

صحيحًا، فأمّا[١] إذا اعتبرنا العرضيّة، وعدم توقف تصوّره على تصور الغير، وألّا يكون علّةً أوليّةً في الانقسام واللا انقسام، كانت هذه القيود أمورًا[٢] جليّةً في التّصور، فلا جرم أنّه صحَّ جعلها رسمًا ناقصًا.

(١) ـ (فأما) في النسخة (أ).

(٢) (علةً أولية للانقسام وكانت هذه الأمور قيودًا) في النسخة (أ).

الفصل الثاني[١]

في تقسيم الكيف إلى أنواعه الأربعة[٢]

اتفقوا على أنَّ الكيف جنسٌ تحته أربعة أنواعٍ:

الأول[٣]: الكيفيات المحسوسة: فإن كانت راسخةً، سُميت انفعاليات، وإلاَّ انفعالات.

الثاني[٤]: المختصة بذوات الأنفس: فإن كانت راسخةً، سميت ملكات، وإلّا حالات.

---

(١) (ب) في النسخة (د).

(٢) الكيفيات المحسوسة الراسخة مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل، وتسمى انفعاليات؛ لانفعال الحواس عنها عند الإحساس بها، وغير الراسخة مثل حمرة الخجل وصفر الوجل تسمى انفعالات لشبهها بالانفعال في التجدد والتغير. تقسيم الكيفيات المحسوسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة: أولًا الملموسات وهي عشرة (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (وتسمى كيفيات أُوَل؛ لتكيف البسائط العنصربة بها) ومن الملموسات الخفة والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة)، وثانيًا: المبصرات وهي الألوان والأضواء، وثالثًا المسموعات وهي الأصوات والحروف، ورابعًا المذوقات وهي الطعوم، وخامسًا المشمومات وهي الروائح. نشر الطوالع: ٢٢٦ - ٢٢٧. وقارن: المعارف، للسمرقندي، ج٢، ص٩١١ وما بعدها، وشرح المواقف، ج٥، ص١٦٨ وما بعدها.

(٣) (فأ): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (ب): في النسخة (ج، د).

الثالث[١]: الاستعداد الشديد نحو الانفعال، وتسمى لا قوةً طبيعيةً، وهنا طبيعيًا، أو نحو اللا انفعال، وتسمى قوةً.

الرابع: الكيفيَّات المختصة بالكميَّات: أمَّا المتصلة، فكالتربيع، والتثليث، والاستقامة، والانحناء، والمنفصلة[٢]، كالزوجية، والفردية.

وأجود ما ذكروه في الحصر، أنَّ الكيفية: إمَّا أن تكون مختصّةً بالكمية، كالتربيع والزوجية، أو لا تكون: وهو إمَّا أن يكون محسوسًا، وهو الانفعاليات، أو الانفعالات، أو لا يكون: وهو إمَّا أن يكون استعدادًا نحو الكمال، وهو القوة واللاقوة، أو كمالًا وهو الحال والملكة.

واعلم أنَّا لمَّا فسرنا الحال، والملكة بالكيفيات النفسانيَّة، رجع حاصل هذا التقسيم إلى أن كلِّ كيفيةٍ غير مختصةٍ بكميَّةٍ، ولا محسوسةٍ، إذا[٣] لم تكن استعدادًا للقبول أو الدفع[٤]، فهي كيفيةٌ نفسانيَّةٌ، وذلك ممَّا لا دليل عليه؛ لأنَّ من المحتمل وجود كيفيةٍ جسمانيةٍ، لا تكون مختصّةً بالكميَّات، ولا تكون محسوسةً، ولا[٥] مختصَّةً بذوات الأنفس، ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد، وإذا كان كذلك، فالجزم[٦] بأنَّ كلَّ كيفيةٍ غير مختصةٍ بالكميَّة،

---

(١) (ج): في النسخة (ج، د).

(٢) (أو المنفصلة) في النسخة (د).

(٣) (وإذا) في النسخة (أ).

(٤) (إذا لم يكن استعدادًا لقبولٍ أو دفعٍ): في النسخة (ج).

(٥) (ولا تكون): في النسخة (ج).

(٦) (ما يجزم) في النسخة (أ).

ولا محسوسة، ولا استعداداتٍ، كانت حالًا أو ملكةً، دعوى لا دليل عليها، وبالله التوفيق[١].

(١) - (وبالله التوفيق) في النسخة (أ، د، هـ).

القسم الأول

في الكيفيات المحسوسة[١]

وفيه خمسة أبوابٍ:

الباب الأول[٢]

في أمورٍ كليَّةٍ

لهذا القسم ثلاثة[٣] مباحثٍ[٤]:

الأول[٥]: فيما لأجله سُمي هذا النوع بالانفعاليات أو الانفعالات؛ لعلَّتين:

الأولى[٦]: انفعال الحواس عنها أولًا؛ إذ لو لم تُعتبر الأوليَّة، دخلت الأشكال[٧] والحركات والعدد وغيرها فيه، لكنَّ الثقل والخفة منه، مع أنَّ في كونهما من المحسوسات الأول كلامًا.

الثانية[٨]: حدوثها إمَّا بالشخص أو بالنوع، تابعٌ للمزاج، إمَّا بالشخص،

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٦٤.

(٢) (أ) في النسخة (د).

(٣) (ج) في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ثلاثة مباحث) في النسخة (د).

(٥) (فا) في النسخة (أ، ب).

(٦) (فا) في النسخة (أ، ج، د).

(٧) + (والجهات): في النسخة (ج).

(٨) (ب) في النسخة (أ، ج، د)، - (الثانية) في النسخة (هـ).

فكحلاوة العسل، وصُفرة من به سوء المزاج في الكبد، وإمَّا بالنوع، فكحرارة النار؛ فإنَّ من شأن نوعها أن يحدث بالمزاج، وأمَّا أنَّ الرطوبة، واليبوسة، هل من شأنهما ذلك؟ ففيه[١] كلامٌ، ولكنَّ الشكل ليس كذلك بالاتفاق، فأمَّا الكيفيات المحسوسة الغير مستقرة، فهي وإن كانت انفعاليةً لهاتين العلتين، لكنها لقصر مدتها، وسرعة زوالها، مُنعت اسم جنسها، واقتُصر في تسميتها على الانفعالات، وإن لم تكن هي في نفسها انفعالات.

الثاني[٢]: في الرد على من زعم أنَّ هذه الكيفيات نفس الأشكال.

منهم من زعم: أنَّه ليس في النار حرارةٌ، ولا في الماء برودةً، ولا في الثلج بياضٌ، لا في القار سوادٌ، بل ليس هنا إلّا انفعالاتٌ تعرض للحواس.

أمَّا القدماء من الحكماء[٣] فزعموا: أنَّ الأجسام ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء صلبةٍ قابلةٍ للانقسام الوهميِّ، لا الانقسام الفعليّ، وزعموا: أنَّها مختلفةٌ في أشكالها، فالتي تحيط بها أربع مثلثاتٍ، تكون مفرِّقةً لاتصال العضو، ونحس[٤] منه بالحرارة، والذي يحيط به ست مربعاتٍ، تكون غليظةً غير نافذةٍ، فنحس منه بالبرد، وكذلك الطعوم، فإنَّ الذي يقطع العضو إلى أجزاءٍ صغارٍ ويكون شديد النفوذ، هو المحرق الحريف، والمتلافي لذلك

---

(١) (فيه) في النسخة (ب، ج).

(٢) (ب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني) في النسخة (هـ)

(٣) (الفلاسفة) في النسخة (أ، د).

(٤) (فيحس): في النسخة (ج، د).

التقطيع، هو الحلو، وكذلك القول في الألوان، فإنَّ الذي ينفصل منه شعاعٌ مفرّقٌ للبصر، هو الأبيض، والذي ينفصل منه شعاعٌ جامعٌ له، هو السواد، ويحصل من اختلاط نوعي الشعاع الألوان المتوسطة.

وأمّا المتأخرون من المتكلمين فزعموا: أنَّه ليس في النار حرارة، ولكنَّ الله تعالى أجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب ملاقاة النار، وكذا القول في الطعوم والروائح والألوان، قالوا: ولا يلزم من تسخيننا من النار كونها حارةً، كما أنّا نتسخن من الشمس، وإن لم تكن هي حارةً عند الحكماء[1].

واعلم أنَّ العالم بثبوت هذه الكيفيات من أجلى العلوم بالأمور المحسوسة، وقد عرفت أنَّ الاستدلال على الضروريات عبثٌ.

والمشاؤون[2]: **أبطلوا قول القدماء**، بأنَّ الأشكال ملموسةٌ وغير متضادةٍ،

---

(١) (الفلاسفة) في النسخة (د).

(٢) المشاؤون: أو المدرسة المشّائيّة، وتسمى أحيانًا: الحكمة المشّائيّة، هي مدرسة فلسفية في اليونان القديمة، استمدوا أفكارهم من مؤسس تلك المدرسة الفيلسوف اليوناني أرسطو، الذي سماه تلاميذه المشّاء. استمدت المدرسة اسمها من كلمة: Peripatos، والتي تعني أروقة مدرج الألعاب الرياضية في أثينا، حيث كان أعضاء تلك المدرسة يجتمعون. وبعد وفاة أرسطو نشأت أسطورة أنه كان محاضرًا مشّاء، فحلت التسمية. ينظر: حول هذه المدرسة: موقف المشائية الإسلامية من النص الديني، إنشاد محمد على، القاهرة سنة ١٩٩١م، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، جـ٢ دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٨٢م، وأرسطو عند العرب، عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات الكويت، ط ٢، =

والألوان بالعكس، والحرارة والبرودة ضدان، والأشكال لا تضادَ فيها، فهذه الكيفيَّات غير الأشكال.

والمتأخرون قالوا لهم[1]: إنَّه لا خبر عندنا من حال النار إلّا ما يحصل في أعضائنا عند القرب منها[2] من السخونة، وهذا القدر لا يقتضي كونها متسخنةً في نفسها كالشمس، والحركة.

الثالث[3]: في الرد على من جعل هذه الكيفيات نفس الأمزجة.

لا معنى للمزاج إلّا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد، مثلًا الذي يسخن بالقياس إلى البارد، وبالعكس، وهي بالحقيقة من جنس الحرارة[4] والبرودة، فتكون من الكيفيات الملموسة، فاللون[5] والطعم وغيرهما مما ليس بملموسٍ، لا يكون هو نفس[6] المزاج، نعم وربما جعلناها تابعةً له، وتابع الشيء ليس هو هو.

= سنة ١٩٦٨م، والمعجم الفلسفي، د. مراد وهبة وآخرون، دار الثقافة الجديدة القاهرة، ط ٢، سنة ١٩٧١م، الموسوعة الفلسفية العربية، نشر دار الإنماء العربي - بيروت، مج ٢ القسم الثاني مادة: (المشائية)، بقلم: د. ماجد فخرى، ط. ١ سنة ١٩٨٨م.

(١) (إنهم) في النسخة (أ).

(٢) (منه) في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (ج): في النسخة (ج).

(٤) - (الحرارة) في النسخة (أ).

(٥) (واللون) في النسخة (د، هـ).

(٦) + (هذا): في النسخة (ج).

الباب الثاني

في الكيفيات الملموسة[١]

وهي الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، واللطافة والكثافة، واللزوجة والهشاشة، والجفاف والبلة، والثقل والخفة، وقد يُدخلون فيها الخشونة والملاسة والصلابة واللين.

وفيه[٢] أربعة عشر[٣] بحثًا[٤]:

الأول[٥]: في الحرارة والبرودة.

إنَّ هاتين الكيفيتين من أظهر المحسوسات، وكل ما كان كذلك، كان غنيًا عن التعريف، لكنَّا نذكر من خواصها أربعًا:

الأولى[٦]: من شأن الحرارة، إفادة الميل المصعد، وبواسطة التحريك، ثمَّ إنَّ المركبات، لما كانت مركبةً من أجسامٍ مختلفةٍ في اللطافة والكثافة، وكلما كان ألطف، كان أقبل للخفة من الحرارة، فإنَّ الهواء أسرع قبولًا لذلك من الماء الذي هو أسرع فيه من الأرض، لا جرم إذا عملت الحرارة

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٦٩.

(٢) – (وفيه): في النسخة (ج).

(٣) (يد): في النسخة (ج).

(٤) (مبحثًا): في النسخة (ج)، – (وفيه أربعة عشر بحثا) من النسخة (د).

(٥) (فا) في النسخة (د).

(٦) (فا): في النسخة (ج، د، هـ).

في المركب، بادر الأقبل منها للتصعد قبل[1] مبادرة الأبطأ، والأبطأ دون القاصي، فيعرض من ذلك تفرق الأجسام المختلفة الطبائع التي منها تركب المركب، ثمَّ يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب، اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها، لكون الجنسية علَّةً للضمِّ، فلهذا السبب يقال: «الحرارة من شأنها تفريق المختلفات، وجمع المتشاكلات».

وهذا الجمع والتفريق إنَّما يعرضان في المركب الذي لا تكون بسائطه شديدة الالتحام، أما التي يكون التحامها شديدًا، فلا يخلو: إمَّا أن يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال، أو لا يكونا، فإن كان الأول، فإذا قوي عمل الحرارة فيه، حدثت حركةٌ دوريةٌ كما في الذهب، لأنَّ النار إنَّما لا تفرقه؛ لأنَّ التلازم بين بسائطه شديدٌ جدًا، وكلَّما مال اللطيف إلى التصعد، جذبه الكثيف المائل إلى الانحدار، فحدثت حركةٌ دوريةٌ، وإن كان الثاني: فإن كان الغالب هو اللطيف، تصعد بالكلية، واستصحب الكثيف، كالنُّحاس المزنجر زنجرةً[2] محكمة بالنوشادر، فإنَّه ربما يصعد بالكليَّة بالنار القويَّة، أو الكثيف: فإن لم يكن غالبًا جدًا، أثرت النار في تليينه، لا في تسييله، كالحديد، وإلَّا لم يقو أيضًا على تليينه كما في الطلق، والنور، إلا بالحيل.

الثانية[3]: تسويد الرطب، وتبييض اليابس، وقد يُظَنُّ أنَّ بياض الجصِّ

---

(١) (قبيل): في النسخة (هـ).

(٢) – (المزنجر زنجرةً) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

منه، لا من مداخلة الهواء؛ وإلّا لما بلغ السحق والتصويل بحجر الجص إلى ذلك البياض، والبرودة بالعكس منها.

الثالثة[١]: إفادة القوام كما في بياض البيض.

الرابعة[٢]: إنها تحدث بالحركة، دليله التجربة، وأنكره صاحب «المعتبر»[٣]، قال[٤]: «لأنَّ العناصر الثلاثة في وسط الأثير والأفلاك، كالقطرة في البحر المحيط، فلو كانت الحركة مسخنةً، لأثرت الحركات السريعة التي في الأفلاك مع الأثير في تسخين هذه العناصر الثلاثة حتي يكاد يصير الكلُّ نارًا»، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الأجرام الفلكيَّة وإن كانت متحرِّكةً، لكنَّها غير قابلةٍ للسخونة، والشيء كما يُعتبر في حصوله الفاعلُ، فيُعتبر فيه أيضًا القابلُ، فلا يلزم من حصول الحركة في[٥] الأجرام العلوية[٦]، كونها[٧] متسخنةً[٨]، وأيضًا فإنَّ مقعّر الفلك، ومحدب النار، سطحان أملسان، فلا يلزمْ من حركة

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج، د).

(٢) (د) في النسخة (أ، د).

(٣) ينظر: المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي، ج٢، ص١٨٦ وما بعدها، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

(٤) (وقال) في النسخة (أ).

(٥) + (تلك) في النسخة (د).

(٦) – (العلوية) في النسخة (د).

(٧) – (كونها) في النسخة (د).

(٨) (تسخنها) في النسخة (د).

أحد السطحين حركة الآخر.

فإذن: أجرام الأفلاك غير متسخنة حتى يلزم من سخونتها سخونة العناصر، ولا يلزم أيضًا من حركتها حركات هذه العناصر، حتى يلزم من حركاتها سخونتها، فإذن: لا يلزم من حركات الأفلاك مع عظمها وسرعتها، سخونة هذه العناصر مع[١] صغرها[٢].

الثاني[٣]: في إثبات البرودة.

من القدماء من جعل البرودة عدم الحرارة، وهو باطلٌ؛ لأنه لو كان كذلك، لكان الذي ندركه من الجسم البارد: إمَّا الجسم، أو عدم الحرارة، والأول باطلٌ؛ وإلَّا لكنَّا إذا أدركنا الجسم الحارَّ، وجب أن ندركه على حالة البرودة؛ لأنَّ[٤] برودته هي نفس جسميَّته المدركة حال حرارته، لكنَّ ذلك محالٌ، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ العدم لا يُحسُ به.

الثالث[٥]: في أنَّ الحرارة، هل لها سوى البرودة ضدٌ.

القول فيه مشكوكٌ.

الرابع[١]: في تعديد ما يقال إنَّه حارٌ أو باردٌ.

---

(١) (على): في النسخة (ج).

(٢) (حتى يلزم من سخونتها سخونة العناصر، فلا يلزم أيضًا من حركاتها حركات هذه العناصر على صغرها): في النسخة (هـ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني) في النسخة (د).

(٤) (لا) في النسخة (أ).

(٥) (ج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث) في النسخة (د).

الحارُّ قد يقال: على ما نحس بسخونته كالنار، وعلى ما يكون ظهور تلك الكيفيَّة منه موقوفًا على ملاقاته لبدن الحيوان، كالغذاء والدواء الحارّيْن.

ثمَّ الحرارة والبرودة على هذا الوجه: إمَّا أن تُعرف بالتجربة، أو بالقياس من وجوهٍ، أضعفها[٢] اللون، ثمَّ الطعم، والرائحة، وسرعة الانفعال، وعسره.

والقانون فيه: أنَّ المتخلخل أسرع انفعالًا ممَّا يلاقيه من المتكاثف؛ لضعف جرميَّته، وقوَّة جرميَّة المتكاثف، فإذا كان كذلك، فالمنفعلات: إن كانت متساويةً في القوام، ثمَّ تفاوتت في قبول الحرارة من فاعلٍ واحدٍ على نسبةٍ واحدةٍ، فالأقبل أحرُّ؛ لأنَّه لمَّا استوى في الفاعلُ والقابلُ والنسبة، فلولا اختصاص الأقبل بقوَّةٍ مسخِّنةٍ؛ وإلّا لما ازدادت سخونته، وإن اختلفت، فالأقوى: قوامًا إن انفعل[٣] أسرع دلَّ على أنَّ فيه ما يعين على حدوث تلك الكيفيَّة، فأمَّا الأضعف، فلا يدلُّ سرعة انفعاله على شيءٍ؛ لاحتمال أن يكون ذلك لضعف قوامه، وممَّا يُستدلُّ به حال الاشتعال والخمود[٤]، وكأنَّه نوعٌ من الانفعال، فيكون حاله كالحال في الانفعال.

---

(١) (د) في النسخة (أ، ج).

(٢) (أضعفها): مكررة في النسخة (ب).

(٣) (فالأقوى قوامًا أن الفعل) في النسخة (أ)، (فالأقوى إما إن انفعل) في النسخة (ب).

(٤) (والجمود) في النسخة (د).

الخامس[1]: في ماهيَّة الحرارة الغريزيّة.

وفيها[2] وجهان:

الأول[3]: أن يكون المرجع بها إلى الحارّ، وهو أنَّ الجزء الناري الذي في المركب الذي يفيده الطبخ، إذا لم يبلغ في الكثرة إلى حدِّ الإحراق، ولا في القلَّة إلى حيث يبقى المركب معه فجًّا، حصل الاعتدال بسبب ذلك الجزء الناري، وهو الحرارة الغريزيّة، وإنها كما تدفع البرودة بالمضادة، فهي تدفع الحار الغريب أيضًا؛ لأنَّ الحارَّ الغريب إذا حاول التفريق، فالجزء الناري يدفع أثره بما يفيده من الاتصال الحاصل بالطبخ، فعلى هذا الحرارة الغريزيّة إنَّما تخالف الغريبة بكونها جزءا من المركب، ولو فرضنا كون الغريب جزءا من المركب، وكون الغريزية خارجةً عنه[4]، لكانت الغريبة غريزيَّةً، وبالعكس.

الوجه الثاني[5]: أن نجعل الحرارة التي هي الكيفية جنسًا لأنواعٍ، فمن أنواعها، الحرارة التي هي في النار، وهي غير ملائمةٍ للحياة، ومنها التي في بدن الحيوان، ومنها الفائضة[6] عن الأجرام السماوية المضيئة[1]، وهذا

(١) (هـ) في النسخة (أ، ج)، - (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٢) (فيها) في النسخة (أ).

(٣) (فأ) في النسخة (أ، ج، د).

(٤) - (عنه): في النسخة (ج، د).

(٥) (ب) في النسخة (أ، ج).

(٦) (المفائضة) في النسخة (أ).

الوجه هو الأشبه، وممَّا يدل على أنَّ الحرارة الناريَّة مخالفةٌ بالنوع للحرارة الشمسيَّة، تأثير حرِّ الشمس في أعين العُشي دون[٢] حرِّ النار.

السادس[٣]: في الرطوبة.

لها[٤] وصفان:

أحدهما: الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير، سهل الانفصال عنه.

وثانيهما: الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب، سهل الترك له، فإن جعلنا الرطوبة اسمًا للأول، لم يكن الهواء رطبًا، وإن جعلناها اسمًا للثاني، كان رطبًا، وكانت النار أرطب؛ لكونها أرقُّ، والنِّزاع في ذلك لفظيٌّ.

لكنَّ الشيخ أبطل الأول: بأنَّ الالتصاق بالغير لو كان لأجل الرطوبة، لكان الأرطب أشدَّ التصاقًا بالأصبع[٥]، لكنَّ التالي باطلٌ؛ لأنَّ الماء أرطب من الدهن والعسل، وليس أشدَّ التصاقًا بالأصبع منهما، فليس الالتصاق بالغير لأجل الرطوبة، وهذا ضعيفٌ، لأنَّ من فسر الرطوبة بسهولة الالتصاق

=

(١) - (المضيئة): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (العشي ذوق تأثير حر) في النسخة (أ).

(٣) (و): في النسخة (ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٤) (الماء له): في النسخة (ج).

(٥) - (بالأصبع): في النسخة (ج).

والانفصال، سلَّم أنَّ الأرطب أسهل التصاقًا وانفصالًا، والماء لما كان أرطب، كان أسهل التصاقًا وانفصالًا من الدهن والعسل؛ فإنَّ غمس الأصبع في الماء، أسهل من غمسها[١] في العسل، وبعد الإخراج كان انفصال الماء أسهل من انفصال العسل.

لا يقال: لو كان الالتصاق معتبرًا في الرطوبة، لزم أن يكون الأدوم التصاقًا أرطب، والعسل أدوم التصاقًا، فيكون أرطب.

لأنا نقول: إنَّا لا نقول: الرطوبة نفس[٢] الالتصاق، بل هي الكيفيَّة التي باعتبارها يستعدُّ الجسم لسهولة الالتصاق، ولا يلزم من ذلك أن يكون الأدوم التصاقًا أرطب، كما أنَّه لما جُعلت[٣] الرطوبة هي الكيفية التي باعتبارها يستعد الجسم لسهولة قبول الأشكال، لا يلزم أن يكون الأثبت شكلًا وهو اليابس، أرطب، فكذا هنا.

وممَّا يدل على أنَّ تفسير الرطوبة بما ذكرناه أولى، اتفاق الكلِّ على أنَّ الرطب واليابس إذا امتزجا، أفاد اليابس الرطب استمساكًا عن التشتت، ومعلومٌ[٤] أن الهواء متى اختلط بالتراب[٥] لا يفيده الاستمساك، ولأنه يلزم

---

(١) (غمسه): في النسخة (ج، د).

(٢) (يبس): في النسخة (ج).

(٣) (إما جعل): في النسخة (ب).

(٤) (أنَّ الهواء متى اختلط بالتراب أفاد اليابس الرطب استمساكًا عن التشتت، ومعلومٌ): كرر سهوًا من الناسخ في النسخة (ب).

(٥) - (الهواء متى اختلط بالتراب): في النسخة (أ، ب).

كون النار أرطب العناصر؛ لكونها ألطفها، وذلك ممَّا لم يقل به أحدٌ.

السابع[١]: في اليبوسة.

فسَّرها الشيخ: بالكيفية التي بها يعسر قبول الأشكال الغريبة، وتركها، وهذا بالصلابة أولى.

والأولى أن يُقال: نرى من الأجسام المتصلة ما ينفرك بسهولةٍ، ومنها ما لا يكون كذلك، والثاني هو الصلب، والأول على قسمين: منها ما يكون مركبًا من أجزاء صغارٍ، ولا[٢] يقوى الحسُّ على إدراك كلِّ واحدٍ منها مفردًا، أو يكون كلُّ واحدٍ منها صلبًا عسر الانعزال[٣]، ولكنَّها متصلٌ بلحاماتٍ سهلة الانعزال، ومنها ما يكون كلُّ الجسم في طبيعة تلك اللحامات، فالأول هو: الهشُّ، والثاني هو: اليابس، فاليبوسة هي: الكيفيَّة التي بها يكون الجسم سهل التفرُّق عسر الاجتماع.

الثامن[٤]: في إثبات الرطوبة واليبوسة على تفسير[٥] الشيخ.

قال: إذا قلنا الرطوبة ما لأجله يسهل قبول الجسم للأشكال، فهو مجازٌ؛ لأن السهل والصعب من باب المضاف، والرطوبة واليبوسة ليستا منه، بل

---

(١) (ز) في النسخة (أ، ج)، - (السابع) في النسخة (د).

(٢) (لا) في النسخة (د).

(٣) (الانفراك): في النسخة (هـ).

(٤) (ح) في النسخة (أ، ج)، - (الثامن) في النسخة (د، هـ).

(٥) (رأي) في النسخة (ب، د).

التحقيق أنَّ الرطب هو: الذي لا مانع فيه من الالتصاق والانفصال على ما قلنا، أو لا مانع فيه من قبول الأشكال على ما قاله الشيخ، واليابس هو الذي فيه مانعٌ منه.

أمَّا على تفسير الشيخ: فيشبه أن يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة؛ لأنَّ الرطوبة: إمَّا أن تفسر بتلك القابليَّة أو بعلَّتها، فإن كان الأول، لم يكن أمرًا وجوديًا؛ لأنَّ قابليَّة الجسم للعرض لو كان عرضًا، لكانت قابليَّته لذلك العرض عرضًا آخر، ولزم التسلسل، والثاني، باطلٌ؛ لأنَّ الجسم لذاته قابلٌ للأشكال؛ فإنَّ القبول حاصلٌ لليابس، وإذا[1] كانت هذه القابليَّة لذات الجسم، استحال تعليلها بعرضٍ زائدٍ؛ لأنَّ الحكم الواحد لا يكون بالذات وبالغير معًا.

فثبت: أنَّ الرطوبة على تفسير الشيخ يجب أن لا تكون أمرًا وجوديًا، وأيضًا فبتقدير كونها وجوديَّةً، فغير محسوسةٍ أصلًا؛ وإلّا كنَّا نحسُّ بها في الهواء الخالي عن الحرِّ والبرد والحركة، ولو كان كذلك لعلمنا بالضرورة في مثل هذا الهواء أنَّه ملاءٌ، وغير خلاءٍ، ولمَّا لم نعلم ذلك إلّا بالدليل، علمنا أنَّ هذه الكيفيَّة غير محسوسةٍ، وأمَّا على تفسيرنا، فالأشبه كونها أمرًا وجوديًا محسوسًا.

التاسع[2]: في أنَّ الرطوبة جنسٌ أو نوعٌ.

---

(١) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٢) (ط) في النسخة (أ، ج)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

منهم من زعم: أنَّ رطوبة الماء مخالفةٌ لرطوبة الدُّهن، وهي مخالفةٌ لرطوبة الزئبق، فتكون الرطوبة جنسًا تحتها أنواعٌ، ومنهم من جعلها نوعًا واحدًا، وزعم أنَّ الاختلاف بسبب[1] اختلاط اليابس بالرطب، وكلا القولين محتمل.

العاشر[2]: في تضادِّ اليبوسة والرطوبة.

أمّا امتناع اجتماعها فمعلومٌ بالضرورة، وأمّا أنّه هل في الإمكان ثالثٌ ينافيهما، كالحمرة مع السواد والبياض؟، فمشكوكٌ فيه، وهل في الوجود ذلك؟، فغير معلومٍ.

لا يقال: لماذا لا نجعل الخشونة ضد الرطوبة، والملاسة ضد اليبوسة؟، لأنّا نقول: سنبين بعد ذلك - إن شاء الله تعالى - أنَّ الخشونة والملاسة ليستا من الكيفيات الملموسة.

الحادي عشر[3]: في السّيلان.

إنَّه عبارةٌ عن حركات توجد في أجسامٍ متفاصلةٍ في الحقيقة، متواصلةٍ في الحسِّ لدفع بعضها بعضًا، حتى لو قدَّرنا ذلك في التراب والرَّمل، لقيل: إنَّه سيالٌ، فثبت أنَّ السيلان غير الرطوبة، وغير مشروطٍ بها.

فيما لأجله[1] يقال للحرارة والبرودة: إنَّهما فاعليَّان[2]، وللآخرين إنَّهما

---

(١) - (بسبب) في النسخة (ب، هـ).

(٢) (ي) في النسخة (أ، ج)، - (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (يا) في النسخة (أ، ج)، - (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

منفعلتان؛ لأنّه ثبت بالبرهان أنَّ الحارَّ والبارد يؤثر كلٌّ واحدٍ منهما في صاحبه في الرطب واليابس، ولم يثبت بالبرهان أنَّ الرطب يجعل اليابس رطبًا لا على سبيل البلِّ، واليابس يجعل الرطب يابسًا لا على سبيل النشف، ولا تأثير لهما في الحرارة والبرودة، والذي يقال: من أنَّ ذلك لأنَّ الحرارة والبرودة، يُعدمان الآثار الفعليَّة - أعني: الجمع والتفريق، والرطوبة واليبوسة - بالآثار الانفعاليّة، فقد عرفت ضعفه.

الثاني عشر[٣]: في اللطافة والكثافة.

اللطافة تقال بالاشتراك على رقَّة القوام، وهي سهولة قبول الأشكال الغريبة، وتركها، وقبول الانقسام إلى أجزاء صغيرةٍ، وسرعة التأثر من الملاقي، والشفافيَّة، وتقال الكثافة على مقابلات هذه الأربعة بالاشتراك.

الثالث عشر[٤]: في اللزوجة والهشاشة.

اللزج هو الذي يسهل تشكيله بأيِّ شكلٍ أُريد، ولكن يعسر تفريقه، بل يمتدُّ متَّصلًا، والهشُّ هو الذي يصعب تشكيله، ويسهل تفريقه.

الرابع عشر[٥]: في البَلَّة والجفاف.

---

(١) (له) في النسخة (أ، ج)، - (لأجله) في النسخة (هـ).

(٢) (فلعلتان) في النسخة (أ).

(٣) (يب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) (يج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (يد) في النسخة (أ، ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د، +ت).

الجسم: إمَّا أن تقتضي طبيعته النَّوعية كيفية الرطوبة، وهو الرطب، أو لا تقتضيها، ولكن التصق به الجسم الرطب: فإمَّا أن يكون مع ذلك غائصًا فيه، وهو المنتقع، أو لا يكون، وهو المبتل.

في[1] مباحث الثُّقل والخفَّة[2].

الأول[3]: في إثباته.

إنَّ مدافعةً، وهي مغايرةٌ للحركة؛ لأنَّ الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرًا، فيه مدافعةٌ صاعدةٌ، ولا حركة فيه، والثقيل المسكن في الجو قسرًا، فيه مدافعٌ هابطةٌ، ولا حركة فيه، وهي غير الطبيعيَّة؛ لأنَّ المدافعة، قد توجد بدون الطبيعيَّة، وهي المدافعة النفسانيَّة، فالطبيعيَّة قد توجد بدون المدافعة حال كون الجسم في مكانه الطبيعيِّ.

الثاني[4]: في أنَّ العلَّة القسريَّة[5] لهذه المدافعة ليست في الطبيعة، ولا في القوة النفسانية المحركة؛ لأنَّ الحلقة التي يجذبها جاذبان متساويان حتى وقفت في الوسط، لا شكَّ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما فعل فعلًا معوِّقًا لحركة الحلقة إلى الجانب الآخر، وليس ذلك هو نفس المدافعة؛ لأنَّها غير موجودةٍ أصلًا،

---

(١) + (الخامس عشر): في النسخة (ب)، - (في) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (يج) في النسخة (أ، ج).

(٣) (فا) في النسخة (أ، ج).

(٤) (ب) في النسخة (أ)، - (الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٥) (القريبة): في النسخة (هـ).

ولا قوة للجاذب الآخر إليه؛ لأنَّه إن لم يفعل في المجذوب فعلًا، لم يصر مجرَّد قوته عائقًا عن أن يفعل فيه غيره فعلًا، فإذن: قد فعل كلُّ واحدٍ منهما فيه فعلًا غير الميل بحيث لو خلا عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة إلى جانبه، فثبت وجود شيءٍ لو خلى عن المعاوق، لاقتضى المدافعة إلى جهةٍ مخصوصةٍ، وليس ذلك نفس الطبيعة؛ لأنَّ طبيعة الحلقة تقتضي الحركة الهابطة، والذي جعله[1] المتجاذبان ليس كذلك، فظهر[2] أنَّ لهذه المدافعة علةٌ قريبةٌ غير الطبيعة والقوة النفسانيَّة.

الثالث[3]: في الثقل والخفة

الثقل: قوةٌ طبيعيَّةٌ يتحرَّك بها الجسم إلى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم، إن[4] لم يعقه عائقٌ، وقد يقال: على الطبيعة المقتضية له، وعلى المدافعة الحاصلة منه بالاشتراك، وكذا الخفة.

المبحث الرابع[5]: في أصناف الثقال والخفاف.

الثقيل: منه مطلقٌ، وهو الراسب تحت الأجسام بأسرها، وهو الأرض، ومضافٌ كالماء، والخفيف: منه مطلقٌ، وهو الطافي على سائر العناصر، وهو

(١) (فعل): في النسخة (ج).

(٢) (فثبت): في النسخة (د).

(٣) (ج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٤) (لو): في النسخة (ج).

(٥) (د): في النسخة (ج)، - (المبحث الرابع) في النسخة (د، هـ).

النار، ومضافٌ، وهو الهواء.

واعلم أنَّ الثقل والخفَّة إنَّما يصيران مضافيْن، إذا اعتبرنا فيهما حركة الجسم إلى حقيقة المركز والمحيط، فأمَّا إذا اعتبرنا كون الماء شاملًا للأرض مشمولًا للهواء، وكون الهواء فوق الماء، وتحت النار، فإنَّه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار إضافيين.

الخامس[١]: في أقسام الميل.

الميل، قد يكون بالطبع: إمَّا طبيعيًا كمدافعة الزق المنفوخ تحت الماء، والثقيل المسكن في الهواء، وإمَّا نفسانيًا كما يعتمد الحيوان على غيره، وقد يكون بالقسر كالحجر المرميِّ إلى فوقٍ قسرًا، والميل الطبيعيِّ بوجهٍ طبيعيّ نحو جهةٍ، والجهات الحقيقيَّة اثنتان، فالميل[٢] الطبيعيّ اثنان: السافل، وهو الثقل، والصاعد، وهو الخفة، والميل النفساني: قد يكون مستديرًا، أو مستقيمًا، ويختلف ذلك بحسب اختلاف الحركات.

السادس[٣]: في أنَّ الميل الطبيعيَّ لا يوجد في الجسم عندما يكون[٤] في حيِّزه الطبيعيّ[٥].

---

(١) – (الخامس في) في النسخة (أ، د)، (هـ) في النسخة (ج).

(٢) (والميل) في النسخة (أ، ج).

(٣) (و): في النسخة (ج)، – (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٤) (عند كونه) في النسخة (أ).

(٥) (ذلك) في النسخة (ب، ج، هـ).

ذلك إنَّما يكون: إمَّا في الثقيل، فعندما ينطبق[1] مركزه على مركز العالم، وهناك يستحيل أن يوجد فيه مدافعةٌ بالطبع؛ وإلّا لكان الميل الأمر الطبيعي، مطلوب الترك بالطبع[2]، هذا خلفٌ، وإمَّا في الخفيف، فعندما يلتصق سطحه بسطح الفلك، والأمر فيه أيضًا كما في الثقيل.

السابع[3]: في امتناع اجتماع الميل الطبيعيِّ والقسريِّ.

إن أريد بالميل نفس المدافعة، فذلك ممتنعٌ؛ لأنَّ المدافعة إلى الشيء مع المدافعة عنه لا يجتمعان، وإن أريد به علتهما[4]، لم يمتنع ذلك؛ لأنَّا نجد حال الحجريْن المرميين في يدٍ واحدةٍ في مسافةٍ واحدةٍ بقوَّةٍ واحدةٍ، مختلفةً في السرعة والبطء، وإن اختلفا في الصغر والكبر[5]، وما ذاك إلّا أنَّ الميل المعاوق في الكبير أكثر، وإن كان مغلوبًا.

ولقائلٍ أن يقول: المعاوق هو الطبيعة.

الثامن[6]: في أنّه هل يجوز اجتماع ميلين في جسمٍ واحدٍ إلى جهةٍ واحدةٍ أحدهما طبيعيٌّ والآخر غريبٌ؟

---

(١) (فعند انطباق): في النسخة (د).

(٢) (وإلا لكان المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع): في النسخة (د).

(٣) (ز) في النسخة (أ، ج)، - (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٤) (علتها) في النسخة (أ).

(٥) (إذا اختلفا في العظم والصغر): في النسخة (هـ).

(٦) (ح): في النسخة (ج)، - (الثامن) في النسخة (د).

أمَّا إذا كانت الحركة طبيعيَّةً[١] معارضةً لعائقٍ[٢]، فهو جائزٌ بالاتفاق، كحركة الحجر الهاوي، فإنَّ الهواء يعاوقه، وبقدر تلك المعاوقة يحصل الفتور، فلا[٣] يبعد أن يحصل مع الميل الطبيعي ميلٌ غريبٌ، فتكون الحركة عند[٤] ذلك أسرع ممَّا إذا لم يوجد ذلك الغريب، كما إذا دفعنا الحجر إلى أسفل بقوَّةٍ شديدةٍ، فإنَّ الحركة حينئذٍ ربما كانت أسرع ممَّا إذا تحرَّك بطبيعيَّةٍ واحدةٍ[٥]، وأمَّا إذا لم يكن كذلك، فالمشهور أنَّه غير جائزٍ؛ لأنَّ الطبيعة إذا لم تكن مَمْنُوَّةً[٦] بالعائق، بلغت الغاية في سرعة الحركة، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه سيثبت في باب الحركة[٧] أنَّ التفاوت بالسرعة والبطء في الحقيقة، تفاوتٌ في الماهيَّة، وإذا كان كذلك، فلا يبعد أن يقوى قوَّةً على إفادة نوعٍ منهما دون نوعٍ، وإذا ضُمَّ إليه ميلٌ قسريٌّ، قوي المجموع على إفادة نوعٍ آخر.

التاسع[٨]: في بقاء الميل عند الوصول إلى المطلوب.

---

(١) (الطبيعية) في النسخة (أ، د).

(٢) (بالعائق): في النسخة (د).

(٣) (ولا) في النسخة (أ).

(٤) (عن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (مما إذا تحركت بطبعا وحده): في النسخة (هـ).

(٦) (ممنوعةً): في هامش النسخة (ب).

(٧) + (إن شاء الله): في النسخة (هـ).

(٨) (ط) في النسخة (أ، ج)، – (التاسع) في النسخة (د، هـ).

الميل إنَّما يدافع إلى الحدِّ المعين ليوصل الجسم إليه، فهو علَّة الاتصال، وعلَّة الاتصال، موجودةٌ حال الوصول، فالميل موجودٌ في حال الوصول.

العاشر[١]: في أنَّه مما يحدث منه دفعة.

لمَّا ثبت أنَّه موجودٌ آن الوصول، كان آنيًا، فيكون حدوثه وفناؤه دفعةً واحدةً.

الحادي عشر[٢]: في قبوله الأشدَّ والأضعف، وانحصار ذلك بين الطرفين.

أمَّا الأول: فمعلومٌ بعد الاختبار بالضرورة.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ كلَّ تغيّرٍ فمن شيءٍ إلى شيءٍ بينهما تعاندٌ، فإن كان التعاند في الغاية[٣]، فهما الضدان، وإلا فهما متوسطان، ومتى وجد المتوسط، وجد الطرفان.

الثاني عشر[٤]: في سبب اشتداد الميل الطبيعي عند القرب من المطلوب، وضعف القسريّ عند الوصول إلى المطلوب، واشتداده في الوسط[٥].

---

(١) – (العاشر) في النسخة (أ، ج، هـ) .

(٢) (ي) في النسخة (أ، ج)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (أفعاله) في النسخة (أ).

(٤) (يا) في النسخة (أ، ج)، – (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (أوسط): في النسخة (ب).

أمّا الأول: فلأنَّ الطبيعة إذا لم تكن مَمْنُوَّةً بالضدِّ، أوجدت المَيْل بعد المَيْل، فهي لا تزال تتزايد، فلا جرم لا تزال الحركة تقوى وتستدُّ.

أمّا الثاني: فلتزايد[1] ضعف الميل القسريِّ عند الانتهاء إلى الغاية.

وأمّا الثالث: أمّا إنيَّته؛ فلأنَّ تأثير السهم المرميِّ إلى الجسم القريب، يكون ضعيفًا، وكذا في الجسم البعيد، أمّا المتوسط بين القرب والبعد، فإنَّ تأثيره فيه يكون قويًا جدًا، فعلمنا أنَّ الميل القسريَّ يقوى في الوسط، وأمّا لميَّته، فقد قيل: إنَّ الحكَّ إذا تكرَّر على المرمي أكثر، تسخَّن أكثر، فلا يزال يزداد السخونة، وتضعف القوة، إلّا أنَّ التلطيف المستفاد من التسخين[2] يكون موقوفًا على ما يفوت بالضعف، فلا جرم يزداد التأثير، فإذا ترادف الحكُّ على القوة، واسترخت جدًا، ضعفت، لم يبلغ الحكُّ مبلغًا يفي تدارك الضّعف.

الثالث عشر[3]: في أنَّه ليس بين الثقل والخفة انفعال.

لأنَّهما يوجبان التباعد، والانفعال إنَّما يحصل بالتلاقي.

الرابع عشر[4]: فيما يُظنُّ[5] أنَّه من الكيفيّات الملموسة، وليس كذلك.

---

(١) (ولتزايد) في النسخة (أ).

(٢) (المستفاد بالتسخين) في النسخة (أ).

(٣) (يب) في النسخة (أ، ج)، – (الثالث عشر) في (د، هـ).

(٤) (يج): في النسخة (ج)، – (الرابع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (ظن): في النسخة (د).

وهو أمران:

الأول[١]: الخشونة والملاسة[٢]، والخشونة[٣] عبارةٌ عن: اختلاف الأجزاء التي في ظاهر الجسم، بأن يكون بعضها ناتئًا، وبعضها غائرًا، وهو من باب الوضع، والملاسة، هي استواء السطح، وأيضًا فلا تُحسُّ إلاَّ بواسطة المقادير والحركات والأشكال، ويُشترط أن تكون تلك الأجزاء فيها صلابةٌ أو حرارةٌ أو برودةٌ، أو تكون مختلفةً في ذلك.

الثاني[٤]: الصلابة واللين ليسا من هذا الباب؛ لأنَّ اللين هو الذي ينغمر، وذلك إنَّما يتمُّ بأمورٍ ثلاثةٍ:

الأول: الحركة الحاصلة في سطحه.

الثاني[٥]: شكل التقعير المقارن بحدوث تلك الحركة، **الثالث**[٦]: كونه مستعدًا لقبول ذينك الأمرين، والأولان ليسا من اللين؛ لأنَّهما محسوسان بالبصر، واللين ليس كذلك.

وأمَّا الثالث: فهو من باب القوة واللا قوة، وكذا الصلب فيه أمورٌ:

---

(١) (فأ): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (يد: فهما طرفان من الكيفيات الملموسة، وليس كذلك، وهما أمران، فالخشونة والملاسة) في النسخة (أ).

(٣) (فالخشونة): في النسخة (ج).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

الأول: عدم الانغمار.

الثاني: الشكل الباقي، وهو نوعٌ من الكيفيات المختصة بالكميات.

الثالث: المقاومة المحسوسة، وليست هي أيضًا بصلابةٍ؛ لأنَّ الهواء الذي في الزقِّ المنفوخ فيه مقاومةٌ ولا صلابة فيه، وكذا الرياح القويَّة فيها مقاومةٌ ولا صلابة فيها.

الرابع[١]: الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال، وذلك من باب القوة واللا قوة[٢]، فظهر خروجها عن هذا النوع[٣].

---

(١) (د): في النسخة (ج، د).

(٢) (وذلك من باب الفريق اللاحق) في النسخة (أ).

(٣) + (وبالله التوفيق) في النسخة (أ).

الباب الثالث[1]

في المبصرات بالذات[2]، وهي اللون والضوء

القسم الأول[3]

في اللون[4]

وفيه أربعة مباحث:

البحث الأول[5]: هذا الجنس بأنواعه متصورٌ لنا تصورًا أوليًا، فلا يمكن تعريفه بحدٍّ أو رسمٍ، والذي يقال: من أنَّ السواد والبياض هيئةٌ مفرِّقةٌ، ركيكٌ؛ لأنَّ العقلاء ببداية عقولهم يدركون التفرقة بين السواد والبياض، وأمَّا كون أحدهما قابضًا للبصر، وكون الآخر مفرقًا له، فلو تحصَّل مفهومه، لم يثبت ذلك إلَّا بتدقيق النَّظر، وبعد معرفة السواد والبياض، واستقراء أحوالهما، وعلى التقدير الأول، يكون تعريفًا للشيء بما هو أخفى منه، وعلى الثاني، تعريفًا دوريًا.

الثاني[6]: في إثباتها[7]

---

(١) (٣) في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٩٣.

(٣) (أ) في النسخة (د).

(٤) (ي مباحث) في النسخة (أ، ج).

(٥) (فا) في النسخة (أ، د).

(٦) (ب) في النسخة (أ، د).

(٧) (في إثبات الألوان) في النسخة (د).

من القدماء من زعم: أنَّه لا حقيقة للألوان أصلًا، والبياض هو الذي يُتخيَّل عند مخالطة الهواء الأجسام الشَّفافة المتصغِّرة جدًا، واحتج عليه: بأن زبد الماء أبيضٌ، ولا سبب لبياضه إلَّا ذلك، وكذا الثلج أبيضٌ، ولا سبب لذلك إلَّا أنَّ هناك أجزاءا صغارًا جمديةً شفافةً خالطها الهواء، ونفذ فيها الضوء، وكذلك البلور المسحوق، والزجاج الصافي المسحوق يرى أبيض لذلك؛ فإنَّا نعلم أنَّ أجزاءها الصلبة عند الاجتماع، لم تنفعل بعضها عن بعضٍ، والبلور الكبير إذّا انشَق، رؤي ذلك الموضع منه أبيض، وأمَّا السواد، فإنَّما يُتخيل لعدم غور الجسم الضوء.

ومنهم من سلم: كون السواد لونًا حقيقيًا، ومنع منه في البياض، وفرَّق بينهما بأنَّ السواد لا ينسلخ، وأمَّا الأبيض، فإنَّه قابلٌ لكلِّ الألوان، والقابل لكلِّ الألوان يجب أن يكون عاريًا عن كلها.

واعلم أنَّ وجود هذه الألوان معلومٌ بالضرورة، والضروريات[١] لا يناظر لها وعليها بل بها.

والشيخ سلَّم في «الشفاء»: أن البياض المحسوس قد يكون على الوجه الذي قالوه، لكنه ذكر في موضعٍ آخر: أنَّه لم يتبيَّن له أنَّه هل يحدث البياض على غير ذلك الوجه أم لا؟، وفي موضعٍ آخر ذكر[٢]: أنَّه وإن كان قد يكون على ذلك الوجه، إلَّا أنَّه قد يكون أيضًا كيفيَّةً حقيقيَّةً قائمةً بالجسم.

---

(١) - (والضروريات): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (ذكر): في النسخة (ج).

واحتجَّ عليه بأمورٍ أربعةٍ:

الأول[١]: البيض المسلوق، يُبصر بياضه الشفاف أبيض، ليس ذلك إلَّا أنَّ النار أحدثت فيه هوائيةً؛ لأنَّه يصير بعد الطبخ أثقل.

الثاني[٢]: ابيضاض لبن العذراء ليس لأنَّ أجزاء هوائيّةٍ خالطت الأجزاء المائيَّة؛ لأنَّه بعد البياض، الابيضاض يجفُّ، وقبله لا يجف، وذلك يدلُّ على أنَّ الأرضيَّة بعد الابيضاض أكثر مما قبله.

الثالث[٣]: الاتجاه من البياض إلى السَّواد، قد يكون بأن يأخذ الغبرة، ثمَّ إلى العودية، ثمَّ إلى السواد، وقد يكون بأن يأخذ إلى الحمرة، ثمَّ إلى القتمة، ثمَّ السواد، وقد يكون بأن يأخذ إلى الخضرة، ثمَّ النيليَّة، ثمَّ السواد، وهذه الطرق إنَّما يجوز اختلافها، لاختلاف ما تتركب عنه[٤] الألوان، فإن لم يكن إلا سواد وبياض، ولا حقيقة للبياض إلاَّ مخالطة الضوء للأجزاء الشفافة، لم يكن في تركيب السواد والبياض إلَّا الأخذ في طريقٍ واحدٍ، ولم يقع الاختلاف فيه إلَّا بالشدَّة والضعف.

الرابع[٥]: الضوء إذا انعكس عن جسمٍ أسود إلى غيره، لم يصر المنعكس

---

(١) (أ): في النسخة (ج).

(٢) (ب): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (ج، د).

(٤) (ما تركب عنها) في النسخة (د).

(٥) (د): في النسخة (ج، د).

إليه أسود، فلو كانت الألوان المختلفة لأجل اختلاط الشفاف بالمظلم، والانعكاس إنَّما يكون عن الشفاف فقط إلا من الأسود، وجب أن لا ينعكس عن الأحمر، والأخضر إلا عمَّا فيه من الأجزاء الشفافة، فيجب أن لا ينعكس إلا البياض.

واعلم أنَّ هذه الطرق غير وافيةٍ بهذا المطلوب، أمَّا الأول: فلأنَّا نقول: إذا[1] جوَّزت في اختلاط الهواء بالشفاف أن يكون سببًا لأن نحس منه بالبياض - وإن لم يكن البياض كيفية قائمةً بالجسم -، فلم لا يجوز في البيض المسلوق أن نحس منه بالبياض، وإن لم يكن البياض كيفيةً قائمةً.

وقوله: «إن لم يوجد فيه اختلاط الهواء بالشفاف»، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ هذا الاختلاط سببٌ لأن نحس بالبصر من الجسم كيفيَّة البياض، وإن لم تكن تلك الكيفيَّة موجودةً حقيقةً، ولا يلزم من عدم ذلك السبب، عدمُ ذلك الحكم؛ لاحتمال أن يثبت بسببٍ آخر، ونحن[2] لا نعرفه.

وبالجملة: لمَّا جوَّزنا أن نبصر شيئًا لا وجود له، ثمَّ يمكننا أن نستدل بالإبصار على وجوده، ولا يمكننا أن نستدلَّ بعدم السبب الواحد على عدم هذا الإبصار الكاذب؛ لأنَّ الحكم لا يجب أن يزول، وهذا الكلام على الحجة الثانية، والثالثة؛ أنَّ من المحتمل أن يوجد أمورٌ مختلفةٌ لأجلها نحس بالكيفيات المختلفة، وإن لم يكن لها وجودٌ في الحقيقة، كما احتُمل ذلك في

(١) (لما) في النسخة (د).

(٢) (تحقق) في النسخة (ب).

اللون الواحد، وكذا القول في الرابعة، فظهر ضعف هذه الوجوه، والحقُّ أنَّ ثبوت هذه الألوان من أظهر العلوم، فلا يجوز جعلها من المباحث النَّظرية.

الثالث[١]: في الألوان المتوسطة.

من الناس من زعم: أنَّ اللَّون الحقيقيَّ، ليس إلَّا السواد والبياض، وما عداهما إنَّما يحصل من تركيبهما[٢].

ومنهم من زعم: أنَّ الألوان الحقيقيَّة خمسةٌ، السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة، وجعل البواقي مركبة منهما.

واعلم أنَّه لا شكَ أنَّ الأجسام الملوَّنة بهذه الألوان الخمسة، إذا سُحقت جدًا ثمَّ خلطت، فإنَّه يظهر منها بحسب اختلاف مقادير المختلطات ألوانٌ مختلفةٌ، فمن المحتمل أن يكون سائر الألوان حاصلًا[٣] على هذا الوجه، لكنَّ البصر لعجزه عن التميّز يظنها ألوانًا مفردةً، ويحتمل أن يكون لكلِّ واحدٍ منها أو بعضها ألوانٌ مفردةٌ حقيقيَّةٌ، وأمَّا أنَّ طبائع الألوان هل هي[٤] متناهية أو غير متناهيةٍ؟، فذلك أيضًا مشكوكٌ فيه.

الرابع[٥]: في أن الغبرة هل هي لونٌ أم لا؟ وبتقدير كونه لونًا فهل هو

---

(١) – (الثالث) في النسخة (د).

(٢) (تركبهما): في النسخة (ج).

(٣) (حاصلةً) في النسخة (د).

(٤) (هو): في النسخة (ب).

(٥) (د): في النسخة (ج)، – (الرابع) في النسخة (د).

خالصٌ أم لا؟

أمّا الأول: فلأنَّه لو لم يكن لونًا، لكان المرجع به إلى ذات الجسم، أو إلى عدم اللَّون.

والأول: يقتضي أن يكون أغبر، وأن كان أسود أو أبيض؛ لأنَّ ذاته باقية في هذه الحالة؛ ولأنَّه يقتضي أن تدركه باليد أغبر.

والثاني: محالٌ؛ لأنَّ العدم لا يُبصر، والغبرة هيئةٌ مبصرةٌ متميّزةٌ عن سائر الألوان المدركة، وأمَّا الثاني، فلأنَّا إذا سحقنا الجصّ والمداد، حصلت الغبرة من خلطهما، وذلك يغلب على الظنّ أنَّها ليست لونًا بسيطًا.

في[1] السواد والبياض: أنَّهما هل يجتمعان أم لا؟.

من الناس من جوَّز ذلك، وزعم أنَّه حينئذٍ يدرك على هيئة الغبرة، وهو باطلٌ، لأنَّ السواد والبياض بعد اجتماعها إمَّا أن يبقى كل واحدٍ منهما على صرافته، فحينئذٍ يكون[2] في غاية البياض، وغاية السواد، هذا خلفٌ، أو لا يبقى واحدٌ منهما على صرافته، فحينئذٍ لا يكون واحد منهما[3] موجودًا، وإنَّما الموجود لونٌ متوسطٌ، وذلك غير اجتماع السواد والبياض.

في سبب اشتداد هذه الألوان وضعفها.

فيه وجوهٌ ثلاثةٌ: الأول: اتفقوا على احتمالٍ واحدٍ، وهو أن تختلط

---

(١) + (أن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فحينئذٍ يدرك الجسم): في النسخة (أ).

(٣) - (على صرافته، فحينئذٍ لا يكون واحد منهما): في النسخة (ب، ج، د).

الأجزاء السود بالأجزاء البيض اختلاطًا لا يتميز في الحس بعضًا عن بعض، فنرى هذا الأبيض أقلَّ بياضًا من الأبيض الذي لا يكون كذلك، ولمَّا كانت مراتب هذا الاختلاط كبيرةً، كانت مراتب قوة البياض وضعفه كثيرة.

ووجهان[1] آخران وقع الخلاف في كلٍّ واحدٍ منهما:

الأول[2]: إذا اجتمع في المحل الواحد بياضاتٌ كثيرةٌ، وذلك ممَّا اتفق الحكماء على فساده؛ لاستحالة اجتماع الأمثال.

الثاني[3]: البياض الضعيف، نوعٌ آخر مخالف للبياض القوي، وإنَّ الألوان المختلفة بالشِّدة والضعف، مختلفةٌ بالنوع، وذلك مما لم تقم الدلالة على ثبوته؛ لقيام الاحتمال الأول، ولا[4] على فساده أيضًا.

في[5] أنَّ وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء.

زعم الشيخ[6]: أنَّ الألوان غير موجودةٍ بالفعل في الأجسام حال كونها مظلمة، واحتج عليه: بأنَّها لا نراها في الظلمة، فإمَّا أن يكون ذلك لعدمها، وهو المطلوب، أو لأنَّ الهواء المظلم عائقٌ عن أبصارنا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الهواء المظلم ليس فيه كيفيَّةٌ عائقةٌ عن الإبصار، فإنَّك إذا كنت في غارٍ، وفيه

(١) (فوجهان): في النسخة (أ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ز– في): في النسخة (أ).

(٦) + (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

هواءٌ كلُّه على الصفة التي يُظنُّ كونها مظلمةً، فإذا صار الجسم مستنيرًا رأيته أنت، ومن كان بقرب ذلك الضوء لا يراك، ولو كان الهواء متكيّفًا بكيفيَّةٍ مانعةٍ، لما كان كذلك.

وجوابه: لم لا يجوز أن يقال: الضوء ليس شرطًا لوجود اللون، وإن كان شرطًا لصحة كونه[1] مبصرًا؛ لأنَّ صحة كونه مبصرًا حكم زائدٌ على ذاته.

في أنَّ اللون هل يوجد في عمق الجسم؟

المشهور أنَّ ذلك غير موجودٍ؛ لأنَّ عمق الجسم ليس بمضيءٍ، وكلُّ ملونٍ مضيءٌ، لكنَّا لمَّا قدحنا في الكبرى، توقفنا في هذه المسألة.

في[2] تعديل بعض الألوان.

السواد والبياض هما الطرفان اللذان في غاية التباعد، وإذا اختلطا وحدهما حصلت الغبرة، وإن خالط السواد ضوءٌ، وكان[3] مثل: الغمامة التي تشرق عليها الشمس، ومثل: الدخان الأسود يخالط النار، فإن غلب[4] السواد، حصلت الحمرة، وإن اشتدت الغلبة، حصلت القتمة، وإن غلب الضوء، حصلت الصفرة، ثمَّ الصفرة إن خالطها سوادٌ مشرقٌ، حصلت الخضرة، ثمَّ الخضرة إن انضمَّ إليها سوادٌ حصلت الكُرَّاثيَّةُ الشديدة، وإن

---

(١) (كونها): في النسخة (أ).

(٢) (ط- في): في النسخة (أ).

(٣) (أو كانت): في النسخة (أ).

(٤) (علت): في النسخة (أ).

انضمَّ إليها بياضٌ، حصلت الزنجارية، ثمَّ الكُرَّاثيَّةُ إن خلط بها سوادٌ وقليل حمرةٍ، حصلت النيلية، ثم النيلية إن خلط بها حمرةٌ، حصلت أرجوانيَّة، وعلى هذا فقس.

في تقسيم الألوان إلى المشرقة والمظلمة.

الأرجوانيَّة، والفيروزية، والخضرة الناصعة، والحمرة الصافية، ألوانٌ مشرقةٌ قريبة من طباع الضوء، ولذلك تنعكس إلى غيرها، كالأضواء، والغبرة، والكُهْبَة، والعُوديَّة، والسواد، وأمثالها ألوان مظلمةٌ، وكذلك لا تنعكس إلى غيرها.

القسم الثاني

في الضوء، والظل، والظلمة[١]

وفيه أحد عشر[٢] مبحثًا:

الأول[٣]: من الناس من حدَّ الضوء بأنَّه: كمالٌ بذاته للشفاف من حيث هو شفافٌ، ومنهم من حدَّه بأنَّه: الكيفيَّة التي لا يتوقف إبصارها على إبصار شيءٍ آخر، وقد عرفت فساد أمثال هذه التعاريف.

والذي يحكى عن القدماء: أنّها من جنس الحرارة فلا؛ لأنَّ الشيء قد يكون حارًا مظلمًا، وقد يكون باردًا مضيئًا، والحرارة ملموسةٌ، وغير مبصرةٍ، والضوء بالعكس.

الثاني[٤]: في أنَّه هل هو[٥] أمرٌ زائدٌ على اللون أم لا؟

منهم من زعم: أنَّه عبارةٌ عن اللون، فالظهور المطلق هو اللون[٦]، والضوء والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بينهما هو الظل، وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين، فإذا ألف الحس مرتبةً من الخفاء، ثمَّ شاهد بعدها ما هو أكثر ظهورًا منها، ظنَّ أنَّ هناك بريقًا، وشعاعًا،

---

(١) (في الضوء والظلمة والظل): في النسخة (هـ).

(٢) (يب): في النسخة (أ).

(٣) (فا): في النسخة (أ)، ـ (الأول) في النسخة (د).

(٤) (ب): في النسخة (أ).

(٥) ـ (هو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) ـ (اللون): في النسخة (أ).

وليس الأمر كذلك، بل ذلك بحسب ضعف الحسّ.

والدليل عليه: أنَّ ظهور الأشياء اللامعة بالليل أقل من ظهور ضوء السراج الذي هو أقل من ظهور ضوء القمر الذي هو أقل من ظهور الشمس، فالحس إذا ضعف في الظلمة، وكان لتلك الأشياء قدرٌ من الظهور، وليس لغيرها، ظنَّ ذلك الظهور كيفيَّة زائدةً، ثمَّ إذا تقوى بنور السراج، ونظر إلى تلك الأشياء لم ير لها لمعانًا؛ ولذلك[1] لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر، وهو يذهب عند النور الذي يكون في البيوت المستنيرة نهارًا، ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانًا، ولا يرون للنور الذي يكون في البيوت المستنيرة لمعانًا.

واعلم أنَّنا لا ننكر أن يكون لما ذكروه تأثيرٌ في اختلاف أحوال الإدراكات بحسب اختلاف الحسِّ في القوة والضعف، لكن ندعي مع ذلك أنَّ الضوء، كيفيَّةٌ وجوديةٌ زائدةٌ على اللون[2]؛ لأنَّ البياض والسواد قد يشتركان في الإضاءة، ويختلفان على ماهيتهما، وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، وقد يوجد كل واحدٍ منهما مع عدم الضوء، وبالعكس، كالبلور إذا كان في ظلمةٍ ووقع الضوء عليه وحده، فإنَّه يُرى ضوئه دون لونه، وكل ذلك يدل على المغايرة بين الضوء واللون.

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) – (على اللون): في النسخة (هـ).

الثالث[1]: في أنَّ النور ليس بجسم.

كون الجسم مضيئًا الذي قد يخالفه فيه جسمٌ آخر غير جسميته[2] التي لا يخالفه فيها جسمٌ[3]، والذي يقال: «إنَّها أجسامٌ موصوفةٌ بهذه الكيفيَّة منفصلةٌ عن المضيء متصلةٌ بالمستضيء»، باطلٌ لوجوهٍ أربعةٍ:

أمَّا أولًا: فلأنَّ تلك الأجسام: إن لم تكن محسوسةً، لم يكن الضوء محسوسًا، هذا خلفٌ، أو كانت محسوسةً فكانت ساترةً لما تحتها، ويلزم أنَّها كلما ازدادت عظمًا، ازدادت سترًا، لكنَّ الأمر بالعكس، فإنَّ الضوء كلما ازداد قوَّةً، ازداد إظهارًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ النور لو كان جسمًا، لكانت حركته بالطبع إلى جهةٍ واحدةٍ، لكنَّ النَّور ممَّا يقع على كلِّ جسمٍ في كلِّ جهةٍ.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ النَّور إذا دخل في الكوَّة، ثمَّ سددناها دفعةً، فتلك الأجزاء النورانيَّة: إن خرجت عن الكوَّة قبل إن سددناها، فهو باطل، وإن عدمت، فكان مرور إصبعنا بما بين الشيء وبينها، معدمًا لها، وهو بعيدٌ، فإذن: هي باقيةٌ في البيت، ولا شكَّ في زوال إضاءتها[4]، وذلك هو الذي يُذهب إليه من

---

(١) (ج): في النسخة (أ)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ)

(٢) - (جسميته): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (جسم فيها): في النسخة (أ).

(٤) (استنارتها): في النسخة (ج).

أنَّ النور كيفيَّةٌ تحدث في المقابل عن المضيء[١].

وأمّا رابعًا: فلأنَّ الشمس إذا طلعت من الأفق، استنار بها وجه الأرض دفعةً، ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة التي لا نحس بها، لاسيَّما والخرق على الفلك، محالٌ على[٢] المشهور.

شبهة[٣] **المخالف**: أنَّ الشعاع متحرِّكٌ، وكلُّ متحركٍ جسمٌ، بيان الصغرى، أمَّا أولًا: فلأنَّ الشعاع ينحدر عن الشمس، وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يتحرك بحركة المضيء، وأمَّا ثالثا: فلأنَّه ينعكس عما يلقاه والانعكاس حركةٌ.

والجواب: أنَّ الصغرى، كاذبةٌ، بل المضيء لما كان عاليًا، سبق إلى الوهم أن الضوء منحدرٌ، وكذا القول في الانتقال في الانعكاس[٤].

الرابع[٥]: في الفرق بين الضوء والنور والشعاع والبريق.

الضوء كيفيةٌ منبسطةٌ على الأجسام من غير أن يقال لها[٦] سوادٌ أو بياضٌ أو حمرةٌ أو صفرةٌ، واللمعان هو الذي يترقرق على الأجسام، ويستر لونها، وكأنَّه شيءٌ يفيض عنها، وكلُّ واحدٍ من القسمين: إمَّا أن يكون له من ذاته أو

(١) (المعني): في النسخة (أ).

(٢) (في): في النسخة (هـ).

(٣) (وشبهة): في النسخة (د، هـ).

(٤) (الانتقال والانعكاس): في النسخة (أ، د).

(٥) (د): في النسخة (أ)، - (الرابع) في النسخة (ج، د).

(٦) (إنها): في النسخة (ج، هـ).

من غيره، فالضوء الذاتي: هو المسمَّى بالضوء، والعرضي: هو النور، والترقرق الذاتي: كما للشمس[1] هو الشعاع، والعرضي: كما للمرآة هو البريق.

الخامس[2]: في أنَّ المضيء لا يضيء إلَّا لمقابل.

إذا كان المتوسط، متشابه التشفيف، وإضاءة المضيء لا بالانعكاس، فإنَّه لا يضيء إلَّا المقابل؛ لأنَّه إذا دخل ضوء الشمس من ثقبٍ إلى بيتٍ مظلمٍ، وكان البيت كدرًا بغبارٍ، أو دخانٍ، فإنَّ الضوء يظهر مستقيمًا، وإن كان هواء البيت صافيًا أمكن أن نعتبر ذلك من وجوهٍ أربعة:

الأول[3]: إذا أخذنا جسمًا كثيفًا وقطعنا به المسافة المستقيمة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت، وُجد[4] الضوء ظاهرًا على ذلك الكثيف، ومنقطعًا عن موضعه من البيت، ولو اعتُبر ذلك في المسافات المنفرجة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت لا يظهر ذلك الضوء فيه.

الثاني[5]: لو مددنا خطًا مستقيمًا من الثقب إلى موضع الضوء، صار كلُّه

---

(١) (كالشمس): في النسخة (أ).

(٢) (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ج)، - (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (فا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (وجدنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

مضيئًا.

الثالث[١]: إذا أخذنا جسمًا كثيفًا وثقبنا فيه ثقبًا دقيقةً، وقابلنا به جرم الشمس، وجدنا الضوء ينفُذ فيها على سمتٍ كمستقيمٍ، ووجدنا الأبعاد التي بها[٢] المواضع المضيئة من البيت، مساويةً للأبعاد التي بين تلك الثقب أو مناسبة لها، فإذا[٣] اعتبرنا سائر الكواكب الدريَّة كالشعرى وغيرها، وجدنا ضوئه منتقلًا بحسب انتقاله على الاستقامة.

الرابع[٤]: استقامة الأظلال تقتضي استقامة الأضواء.

السادس[٥]: في الضوء الأول والثاني.

إنَّا نجد الأرض في أول النهار وآخره، قبل طلوع الشمس، وبعد غروبها مضيئةً، والمواضع المستترة عن الشمس كالحيطان[٦] والسقوف، مضيئةً، مع أنَّ الشمس غير مقابلة لها، ولا علَّة لذلك الضوء سوى الشمس، وهذا في الظاهر كالمناقض لما مرَّ من أنَّ المضيء لا يضيء إلاَّ المقابل.

لكنَّ الجواب: أنَّ الهواء المقابل للشمس، يصير مضيئًا، وهو[٧] مقابلٌ

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (بين): في النسخة (هـ).

(٣) (وإذا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (د): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (و): في النسخة (أ)، - (السادس) في النسخة (هـ).

(٦) (والحيطان): في النسخة (أ).

(٧) (وإنه): في النسخة (أ).

لوجه الأرض، فيصر ذلك الهواء مضيئًا لوجه الأرض، فالضوء الحاصل من الضوء بذاته[١] هو الضوء الأول، والحاصل على وجه[٢] الأرض من المضيء بغيره[٣]، وهو الهواء، هو الضوء الثاني، وما دام الضوء الذي في الجوِّ ضعيفًا، كان الذي يظهر منه على وجه الأرض خفيًا جدًا، فإذا ازداد الجوُّ إضاءةً، ازداد وجه الأرض إضاءةً، وكذا القول فيما بعد الغروب، وفيما يكون في أفنية الجدران، فيُحتاج في تقريرٍ هذه القاعدة إلى[٤] أمرين:

الأول[٥]: أنَّ الهواء يتكيّف بالضوء، ويدل عليه، ما يشاهد[٦] في الجو الذي في أفق المشرق وقت الصباح مضيئًا، والقياس أيضًا: هو أنَّا نرى الكواكب في الليل لا في النَّهار، فلو كان الهواء في النهار غير متكيِّفٍ بالضوء، لبقى على ما كان عليه في الليل، فيلزم أنَّ الإنسان إذا نظر إلى الجانب الذي لا يرى الشمس فيه من الفلك، أن يرى ما فيه من الكواكب، ولمَّا لم يكن كذلك علمنا أنَّ الهواء يتكيف بالضوء في النَّهار.

الثاني[٧]: أن[١] المضي لا لذاته[٢] يضيء[٣]، وبيانه: أنا نجد ضوء الشمس

---

(١) (لذاته): في النسخة (أ).

(٢) (الوجه): في النسخة (أ).

(٣) (لغيره): في النسخة (أ).

(٤) + (بيان): في النسخة (أ).

(٥) (فا): في النسخة (أ).

(٦) (أنا نشاهد): في النسخة (أ).

(٧) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

إذا أشرق على بعض الجدران، وكان مقابل ذلك الجدار وبالقرب منه مكانٌ مظلمٌ، فإنَّ ذلك المكان يضيء بعد أن كان مظلمًا، وإذا كان لذلك المكان المظلم بابٌ، وكان مقابل الباب داخل ذلك البيت جدارٌ، فإنَّ ذلك الجدار أشد إضاءةً من بقيَّة البيت، ثمَّ إذا زالت الشمس، وزال ضوؤها المشرق على ذلك الجدار عاد الموضع مظلمًا.

السابع[٤]: في أنَّ حصول الضوء الثاني من الهواء المضيء ليس على سبيل الانعكاس.

لو[٥] كان ذلك[٦] على سبيل الانعكاس، لما كان جميع أجزاء ذلك الجو مضيئًا، كما أنَّ المرآة لمَّا أضاءت بالانعكاس، لم يكن جميع سطحها مضيئًا، لكنَّ الاعتبار دل[٧] على أنَّ جميع الجوِّ المضيء، مضيءٌ في نفسه، ومضيءٌ لكلِّ ما يقابله.

ثمَّ إنَّ هاهنا شكًا وهو: أنَّ جرم الهواء: إمَّا أن يتكيَّف بكيفيَّة الضوء، فوجب أن نحس الهواء مضيئًا، كما يحس الجدار حال تكيُّفه بالضوء مضيئًا،

---

(١) – (أن): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (بذاته): في النسخة (ب، ج).

(٣) (مضيء): في النسخة (هـ).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، – (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (إذ لو): في النسخة (أ).

(٦) – (ذلك): في النسخة (هـ).

(٧) – (دل): في النسخة (ب، ج، هـ).

وإن لم يتكيَّف بكيفيَّة الضوء، فلم[١] يكن في ذاته مضيئًا[٢]، فامتنع أن يضيء غيره.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون للهواء لونٌ ضعيفُ أضعف ممَّا للماء، والأحجار المشفَّة فيما له من اللون الضعيف تقبل الضوء، ولضعف ذلك اللون، يضعف ما فيه من الضوء، فلا يُحس به كما يُحسُّ بالضوء الموجود في الكثيف؟

ثمَّ إن[٣] سلمنا أن الهواء لا لون له، لكنَّ الهواء المحيط بالأرض ليس بسيطًا، بل خالطه أجزاء كثيفةٌ أرضيَّةٌ ومائيَّةٌ، وهي تقبل الضوء من الشمس، ثمَّ تضيء وجه الأرض.

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ اللون[٤] الذي في الهواء إن كان في الضعف بحيث لا يُرى، كان الضوء الحاصل منه في وجه الأرض، أولى بأن لا يُرى، والتالي كاذبٌ.

وعن الثاني: بأنَّه لو صحَّ ما ذكرتموه، لكان الهواء كلَّما كان أصفى، وجب أن يكون الضوء قبل الطُّلوع، وبعد الغروب، وفي أفنية الجدران

---

(١) (لم): في النسخة (هـ).

(٢) (مضيءٌ): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (أ).

(٤) (الضوء): في النسخة (هـ).

أضعف، وكلما كان البخار والغبار فيه أكثر، وجب[١] أن يكون الضوء في هذه الأوقات أصفى، لكنَّ التالي بالعكس، فالمقدم كاذبٌ.

والجواب: هو أنَّ الهواء له لونٌ ضعيفٌ، فلأجله يتكثف بضوءٍ ضعيف لا نحس به، والذي قاله: من أنَّ الضوء الحاصل منه في الكثيف أولى بأن لا يُرى، نلتزمه؛ لأنَّا إذا نظرنا إلى الجدار الذي لا تقابله الشمس، وكأنَّا[٢] لا نرى فيه[٣] إلّا اللون، ولا نرى البتة فيه شيئًا من الكيفيَّة الحاصلة فيه عند كونها في مقابلة الشمس[٤].

الثامن[٥]: في نفوذ الضوء من المضيء إلى الشفاف، ظاهر قول الرياضيّين أنَّ الضوء يسري في الهواء الشفاف، واختار[٦] الشيخ أن لفظة النفوذ مجازٌ، والمراد منه حدوث كيفيَّة الضوء في القابل المقابل دفعةً من غير أن يمرَّ في الهواء.

التاسع[٧]: في الظلِّ.

إنَّه عبارةٌ عن الضوء الثاني، وإنَّه قابلٌ للأشد والأضعف، وطرفاه اللذان

---

(١) – (وجب): في النسخة (أ).

(٢) (فكأنا): في النسخة (أ).

(٣) – (فيه): في النسخة (أ).

(٤) (كونها مقابلة للشمس): في النسخة (د).

(٥) (ج): في النسخة (أ)، – (الثامن) في النسخة (د).

(٦) (واختيار): في النسخة (د).

(٧) (ط): في النسخة (أ)، – (التاسع) في النسخة (د، هـ).

في غاية التباعد هما الضوء والظلمة.

العاشر[١]: في الظلمة إنها عبارةٌ عن: عدم الضوء عما من شأنه أن يضيء، لوجهين:

الأول[٢]: أنَّا إذا غمضنا العين، كان حالنا كما إذا فتحنا العين في الظلمة، فكما أنَّا عند التغميض لا ندرك شيئًا، فكذلك عند الظلمة.

الثاني[٣]: أنَّه من جلس في غارٍ في ليلٍ مظلمٍ، وجلس خارج الغار جمعٌ، وأوقدوا نارًا، فإنَّ الذي في الغار يرى الجالسين عند النار، ويرى النار مستنيرةً، والجالسون عند النار لا يرون الذي في الغار، ويرون الهواء مظلمًا، فلو كانت الظلمة كيفيَّةً وجوديَّةً، لما اختلفت حالها باختلاف الأشخاص.

الحادي عشر[٤]: في أنَّ الظلمة[٥] شرط إبصار بعض الأشياء.

ظنَّ بعضهم ذلك، وهو باطلٌ، بل السبب فيه أنَّ الضوء الضعيف يظهر في الظلمة لضعف البصر، ولا يظهر في النهار؛ لأنَّ الحسَّ إذا انفعل عن المحسوس القويِّ، لا ينفعل حينئذٍ عن الضعيف.

---

(١) (ي): في النسخة (أ)، – (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ، د).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د).

(٤) (فا): في النسخة (أ)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) + (ليست): في النسخة (د، هـ).

الثاني عشر[١]: في أنَّ[٢] النور خيرٌ، والظلمة شرٌّ.

هذا مطلوبٌ[٣] خطابيٌّ، وللناس فيه تطويلاتٌ، ولا تعلق للرجل العلميِّ بها.

---

(١) - (الثاني عشر): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) - (أن): في النسخة (أ).

(٣) (المطلوب): في النسخة (هـ).

الباب الرابع[١]

في الصوت والحرف[٢]:

وهو على قسميْن:

الأول:

في الصوت

وهو عشرة[٣] مباحث:

الأول[٤]: في أنَّه لجلاء ماهيَّته غنيٌّ عن التعريف.

ويقال: من الناس من جعله جسمًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة، وملموسةٌ ومبصرةٌ أولًا أو ثانيًا، والصوت ليس كذلك.

ويقال: إنَّه اصطكاك الأجسام الصلبة، أو القرع، أو القلع[٥]، أو تموُّج الهواء، وكلُّ ذلك باطلٌ؛ لأنَّ الاصطكاك والقرع مماسَّةٌ، والقلع تفريقٌ، والتموُّج حركةٌ، وكلُّ ذلك مبصرٌ، والصوت غير مبصرٍ.

الثاني[٦]: في سببه.

قيل: سببه القريب توج الهواء، ولا نعني بالتموج حركةً انتقاليَّةً من هواءٍ

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣٠٥.

(٢) (٣) في النسخة (د).

(٣) (ي): في النسخة (أ).

(٤) (فا): في النسخة (أ)، - (وهو عشرة مباحث الأول) في النسخة (هـ).

(٥) - (أو القلع): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (أ، د)، - (الثاني) في النسخة (هـ).

واحدٍ بعينه، بل حالٌ شبيهةٌ بتموج الماء، فإنَّه أمرٌ يحدث بالتداول لصدمٍ بعد صدمٍ، مع سكونٍ بعد سكونٍ، سبب التموج إمساسٌ عنيفٌ، وهو القرع، أو تفريقٌ عنيفٌ، وهو القلع، وإنَّما اعتبرنا العنف؛ لأنَّك لو قرعت جسمًا كالصوف بقرعٍ ليّن، لم تجد صوتًا، وكذلك في القلع، وإنَّما جعلنا كلَّ واحدٍ منهما موجبًا للتموج، أمَّا في القرع؛ فلأنَّ القارع يحوج الهواء إلى أن ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع إلى جنبتيها بعنفٍ شديدٍ، وكذا القالع، ثمَّ في الأمرين جميعًا يلزم المتباعد من الهواء أن ينقاد للتشكل والتموج الواقعين هناك، وإنَّ كان[1] القرعي أشد انبساطًا من القلعي.

وإنَّما جعلنا الصوت معلول التموج؛ لأنَّا متى رأيناه حاصلًا، حصل الصوت؛ فإنَّ طنين الطست ينقطع عند تسكينه، ونرى الصوت مستمرًا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق، والآلات الصناعية، لكنَّك خبيرٌ بأنَّ الدوران لا يفيد إلاَّ الظنَّ، فكيف وهذا الدوران باطلٌ؟.

وإنَّما لم يجعل القرع سببًا قريبًا لذلك؛ لأنَّه مماسَّةٌ، فتكون إنيَّةٌ، والصوت زمانيٌّ، والإنِّيُّ لا يكون سببًا للزماني.

الثالث[2]: في أنَّه يتوقف الإحساس على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ المشهور ذلك؛ لأنَّ صوت المؤذن على المنارة يميل من جانبٍ إلى جانبٍ عند هبوب الرياح، ومن اتخذَ أنبوبةً طويلةً ووضع إحدى طرفيها

---

(١) – (كان): في النسخة (ب، ج، د).

(٢) (ج): في النسخة (أ)، – (الثالث) في النسخة (هـ).

على فمه، وطرفها الثاني على صماخ إنسان، وتكلَّم فيه بصوتٍ عالٍ، سمعه ذلك الإنسان دون سائر الحاضرين، وإذا رأينا من البعد إنسانًا ضرب الفأس على الخشبة، رأينا الضربة قبل سماع الصوت.

واعلم أنَّ الدوران لا يفيد إلَّا الظنَّ، كيف وإنَّه غير ثابتٍ لثلاثة أوجهٍ:

الأول(١): الحروف الصمتة لا وجود لها إلاَّ آنَّ حدوثها، ونحن نسمعها، فإذن: قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل لها إلى صماخنا.

الثاني(٢): حامل كلِّ واحدٍ من الحروف المسموعة: إمَّا كلُّ واحدٍ من أجزاء الهواء، فكان يجب فيمن يتكلم بكلمةٍ واحدةٍ، أن يسمعها السامع مرارًا كثيرةً، بأن تتأدى إلى صماخه أجزاء كثيرة من الهواء كلُّ واحدٍ منها حاملٌ لتلك الكلمة، أو مجموعة، فكان يجب أن لا يسمع الكلام الواحد دفعةً واحدةً إلاَّ سامع واحد؛ لأنَّ ذلك المجموع لا يصل(٣) دفعة إلَّا إلى سامعٍ واحدٍ؛ ولأنَّه يلزم أن لا يسمع ذلك الواحد إلَّا نادرًا؛ لأنَّه من النادر أن يبقى ذلك الهواء بالكليَّة على ذلك الشكل إلى أن يصل بكليَّته إلى صماخٍ واحدٍ.

الثالث(٤): قد يسمع السامع كلام غيره، وإن حال بينهما الجدار، ولا

---

(١) (فا): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (يتصل): في النسخة (أ).

(٤) (ج): في النسخة (د، هـ).

يمكن أن يقال: الهواء الحامل لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار؛ لأنَّ الهواء لا يحمل إلَّا الكلمة المخصوصة، ما لم يتشكل بشكلٍ مخصوصٍ في الخارج، فإذا تأدَّى إلى الجدار وصدمه بكثافته، لم يبق ذلك الشكل[1] الذي لأجله صار الهواء حاملًا للصوت المخصوص، فبعد خروجه عن المنافذ، وجب أن لا تبقى كيفيَّة تلك الحروف.

الرابع[2]: في بقاء الصوت.

منهم من أنكره لأنَّ حروف زيدٍ لو بقيت حتى اجتمعت، لم يكن بأن يسمع زيدًا أولى من أن يسمع على سائر تقاليبها الخمسة، ولأنَّا نعلم بالبديهة أنَّ الحروف الصامتة الآنية غير باقية.

الجواب[3] **عن الأول**: لم لا يجوز أن يقال: الحروف باقيةٌ، لكنَّها متضادةٌ، فإن صار الأول ملحوقًا بالثاني فني، وإلاَّ بقي[4].

وعن الثاني: لم قلتم إنَّه يلزم من امتناع بقاء الحروف الآنية، امتناع بقاء كلها، ومنه امتناع بقاء الصوت؛ لأنَّ عندنا الحروف غير الصوت.

الخامس[5]: في إثبات الصوت في الخارج.

---

(١) (التشكل): في النسخة (أ).

(٢) (د): في النسخة (أ، د)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٣) (والجواب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (لبقى): في النسخة (أ).

(٥) (هـ): في النسخة (أ، د)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

قال الشيخ: لمعتقدٍ أن يعتقد أنَّ الصوت لا وجود له في الخارج، بل إنَّما يحدث في الحسِّ من ملامسة الهواء المتموج، ثمَّ احتجَّ على إبطاله بأنَّا إذا سمعنا الصوت، عرفنا جهته، ولو أنَّا أدركناه حال وصوله إلى صماخنا، لما أدركنا الجهة التي منها وصل إلينا، كما أنَّا لم نحس بالملموس إلَّا حال وصوله إلينا، لم ندرك باللمس أنَّ الملموس من أيِّ جانبٍ جاء.

ولقائلٍ أن يقول: هب أنَّك تدرك الصوت الحاصل في تلك الجهة، لكنَّك لا تدرك منه كونه في تلك الجهة؛ لأنَّ كونه في تلك الجهة معناه: أنَّه موجودٌ في جسمٍ حاصلٍ في تلك الجهة، والسمع لا تعلق له بذلك، وإذا كان كذلك، لم يكن لإثبات الصوت قبل وصوله إلى الصماخ، فائدةٌ في إدراك جهته، بل المعتمد في إبطال هذا الوهم ما ذكرناه حيث بيَّنَّا أنَّا ندركه قبل وصول الهواء إلى الصماخ.

السادس[١]: في حقيقة القرع[٢].

لا بُدَّ فيه من حركتين إحداهما قبله: وهي تارةً تكون من أحد الجسمين، وهو الصائر إلى الثاني، وتارةً منهما، ولا بُدَّ من قيام كلِّ واحدٍ منهما، أو[٣] أحدهما في[٤] وجه الآخر قيامًا[١] مخصوصًا محسوسًا، فإنَّه وإن[٢] لم توجد

---

(١) (و): في النسخة (أ، د)، - (السادس) في النسخة (هـ).

(٢) (القراغ): في النسخة (أ).

(٣) - (أو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (عن): في النسخة (أ).

تلك المماسَّة إلَّا آنًا أو زمانًا قليلًا جدًا، لم يكن صوتٌ، ثمَّ ليس من شرط ذلك القيام، أن يكون القائم صلبًا، فقد يكون في غاية الرطوبة، ومع ذلك فإذا أُريد أن يُخرق خرقًا كثيرًا في زمانٍ قصيرٍ، فربَّما قام في وجه الخارق، وقاوم، كما أنَّ خرق الماء بالرفق سهلٌ، وأمَّا بالعجلة مرارًا كثيرةً، فصعبٌ، فالهواء أيضًا كذلك، بل قد يجوز أن يصير الهواء أجزاءا ثلاثةً: قارعٌ، ومقاومٌ، ومنضغطٌ، كما في الرياح، فظهر أنَّ العلَّة الأوليَّة هي المقاومة، لا الصَّلابة، وثانيهما: بُعْده، وهو انقلاب الهواء من المسافة التي يسلكها القارع، ثمَّ يلزم المتباعد من الهواء أن ينقاد للشكل، أو التموج الواقعيْن هناك.

السابع[3]: في سبب اختلاف الأصوات بالجهارة، والخفاتة.

فيه الوجوه الثلاثة المذكورة في اشتداد الألوان وضعفها.

الثامن[4]: في سبب الثقل والحدة.

سبب الحدة[5]: صلابة المقروع، وملاسته في بعض الأجسام، وقصر[6] المنفذ وضيقه وشدة التوائه في بعضها، فيحدث عن هذه الأسباب تلذّذ وقوة

---

(١) (نجيًا): في النسخة (أ).

(٢) (مخصوصا فإنه إن): في النسخة (أ).

(٣) – (السابع): في النسخة (أ، هـ)، (ز) في النسخة (ج، د).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، (ح) في النسخة (ج، د)، – (الثامن) في النسخة (هـ).

(٥) – (سبب الحدة): في النسخة (أ).

(٦) (وقصرًا): في النسخة (ج).

وملاسة سطحٍ في الهواء المتموج، وتراص أجزاءٍ، فيتأدى على تلك الصورة إلى السمع، وسبب الثقل، مقابلاتها، وهذه الأسباب محتملةٌ للزيادة والنقصان، ولأجلها[1] تختلف الأصوات في الحدة والثقل.

التاسع[2]: في الصدى.

الهواء إذا تموَّج، وقاوم ذلك التموج[3] جسمٌ، كجبلٍ أو جدارٍ أملس بحيث يردُّ ذلك التموج، ويصرفه إلى خلفٍ، ويكون شكله الشكل الأول، وعلى هيئته، كما في الكرة المرمية إلى الحائط المقاوم لها[4] حتَّى[5] ينبو، أحدث من ذلك صوتًا[6] هو الصدى، والأشبه أنَّ الفاعل لهذا الصدى، ليس هو الهواء الذاهب أولًا ثمَّ الراجع ثانيًا؛ لأنَّه إذا صدمه ذلك الجسم الكثيف، لم يبق على ذلك الشكل المخصوص، فبعد رجوعه، لا يكون حاملًا لذلك الصوت، بل بحدوثٍ من تموج هواءٍ آخر إلى مكان الهواء الأول حين ذهاب الهواء الأول إلى ذلك الجبل.

العاشر[7]: في أنَّ لكلِّ صوتٍ صدىً.

---

(١) (فلأجلها): في النسخة (أ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (وقاوم المتموج): في النسخة (أ)، (وقاوم ذلك المتموج) في النسخة (د).

(٤) - (لها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (حين): في النسخة (ب، ج).

(٦) (صوت): في النسخة (ب).

(٧) (ي): في النسخة (أ، ج، د)، - (العاشر) في النسخة (هـ).

الأشبه ذلك؛ لأنَّه متى تموج عنه هواءٌ، لا بُدَّ وأن يتموج إليه حينئذٍ هواءٌ آخر، فيكون فاعلًا للصدى، لكنَّه قد لا يُسمع: إمَّا لانتشاره كما في الصحراء، أو لغاية قرب الزمانين، فنحسُّ بهما كالصوت الواحد، ولذلك يكون صوت المغنى تحت السَّقف أرفع منه في الصحراء.

القسم الثاني[١]

في الحروف والنَّظر في ماهيته وأحكامه

أمَّا الأول: فقد حدَّه الشيخ بأنَّه: هيئةٌ عارضةٌ للصوت يتميَّز بها عن صوتٍ آخر مثله في الحدَّة والثقل تميُّزًا في المسموع.

وفيه إشكالٌ، وهو أنَّ الصوامت الآنية، لا توجد إلَّا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت، فلا يكون عارضًا له حقيقةً.

ويمكن أن يُقال: إنَّها عارضةٌ له[٢] عروض الآن للزمان، والحروف: إمَّا مصوِّتةٌ، وهي التي تُسمَّى في العربيَّة حروف المدِّ واللين، ولا يمكن الابتداء بها، وإمَّا صامتةٌ، وهي ما عداها، ويمكن[٣] الابتداء بها، أمَّا المصوتة، فلا شكَّ أنها من الهيئات العارضة للصوت.

وأمَّا الصوامت: فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء، وهي لا توجد إلَّا في الآن الذي هو آخر زمان جنس النَّفس، وأوَّلُ زمان إرساله، وهي بالنِّسبة إلى الصوت، كالنقطة بالنسبة إلى الخطِّ، والآن مع الزمان، وهي ليست من الأصوات، ولا من عوارضها إلَّا على كونها أطرافًا لها، وتسميتها بالحروف، أولى من تسمية غيرها به؛ لأنَّ الحروف هي الطرف، وهذه بالحقيقة هي الأطراف، ومنها ما يمكن ذلك فيها، فمنها: ما

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) + (على الحقيقة): في النسخة (أ).

(٣) (ولا يمكن): في النسخة (أ).

الظنُّ الغالب أنَّه آنيَّة، وإن كانت زمانيَّة في الحس مثل: الخاء والخاء، فإنَّ الظنَّ أنَّ هذه خآتٌ متواليةٌ كلُّ واحدٍ منها آنيٌّ، لكنَّ الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها، فيظنها حرفًا واحدًا زمانيًا، ومنها ما الظنُّ الغالب كونها زمانيَّةً حقيقيَّةً، كالسين والشين، فإنَّها هيئاتٌ عارضةٌ للصوت مستمرَّةٌ باستمراره، فهذا حاصل الكلام في الحروف، وكأنَّه لا حاجة لماهيته إلى التعريف؛ لما عرفت.

وأمَّا النَّظر في أحكامه: فإمَّا في المفردات، أو المركبات، أمَّا المفردات: فإمَّا عن الصوامت أو المصوتات.

أمَّا الصوامت، فمن وجوهٍ خمسةٍ[1]:

الأول[2]: الحروف[3] المستعملة في لغة العرب، مشهورةٌ، وهنا[4] حروفٌ أخر في لغاتٍ أخر، فحصر الحروف في عددٍ معين، متعذرٌ، وأمَّا إنَّها بحسب ماهيَّتها النَّوعية متناهيةٌ أو غير متناهيةٍ، فكالقول في الألوان.

الثاني[5]: الصوامت: إمَّا أن تكون مختلفةً أو متماثلةً، والمختلفة: إمَّا أن يكون اختلافها بالعرض أو بالذات[6]، فذلك بأن يوجد حرفان متساويان في

---

(١) - (خمسة): في النسخة (هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) (الوجوه): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) (وههنا): في النسخة (أ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) + (أما ما بالعرض): في النسخة (هـ).

الماهيَّة، يكون أحدهما ساكنًا، والآخر متحركًا، أو تكون حركة أحدهما، مخالفةً لحركة الآخر، أو يخالف أحدهما الآخر في الجهارة والخفاتة، وإن كنت تعلم أنَّ منهم من جعل ذلك اختلافًا بالذَّات، وأمَّا اختلافها بالذات، فكالباء والتاء وغيرهما، ثمَّ إنَّا نعلم بالضرورة أنَّه لا يتأتى منا أن ننطق بحرفين من هذه الأحرف دفعةً واحدةً من مخرجٍ واحدٍ، وهل ذلك الامتناع لذاتيهما، أو لفقدان شرطٍ، أو حضور مانعٍ؟، الأولى التوقف فيه.

الثالث[١]: لا بُدَّ وأن يكون الحرف ساكنًا أو متحرّكًا، ولا نعني حلول الحركة والسكون فيه[٢]؛ لأنَّهما من صفات الأجسام، بل المراد أنَّه يوجد عقيب الصامت مصوت مخصوص.

الرابع[٣]: الصامت إنَّما أن يصفو عن الشوائب عند الإسكات، أمَّا عند الحركة فإنَّه يمتزج[٤] بحرسه شيءٌ ممَّا بعده، دليله التجربة.

لا يقال: وإنَّه عند الإسكات يمتزج به شيءٌ ممَّا قبله؛ لأنَّ حرس الحرف بعده لا قبله، فلا يمتزج بذلك الحرس الذي قبله، بل الذي بعده.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (لا يراد بكون الحرف ساكنًا أو متحركًا حلول الحركة والسكون فيه): في النسخة (أ)، (لا يراد بكون الحرف ساكنًا أو متحركا، ولا نعني بذلك حلول الحركة والسكون فيه) في النسخة (ج)، - (لا بُدَّ وأن يكون الحرف ساكنًا أو متحركًا، ولا نعني بذلك حلول السكون والحركة فيه) في النسخة (هـ).

(٣) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) - (يمتزج): في النسخة (ب).

الخامس[١]: الابتداء بالصامت الساكت، محالٌ[٢]؛ للاستقراء، ومنهم من جوَّزه؛ وإلّا لزم توقف الصامت المتقدم، على المصوت المتأخر المحتاج إلى ذلك المتقدم، وهو محالٌ.

وأمَّا المصوتات، ففيها خمسة أبحاث:

البحث الأول[٣]: أوسعها الألف، ثمَّ التاء، ثمَّ الواو، وهو معتبرٌ بمقدار انفتاح الفمِّ.

الثاني[٤]: أثقلها الضمَّ؛ لأنَّها لا تتمُّ إلَّا بعمل العضلتين الصلبيتين الواصلتين إلى طرف الشِّفة، ثمَّ الكسرة التي تكفي فيها العضلة الجاذبة، ثمَّ الفتحة التي يكفي فيها عملٌ ضعيفٌ لهذه العضلة، وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف الأمزجة.

الثالث[٥]: نهاية تمديد المصوتات إلى الهمزة؛ بالاستقراء، ولميَّته أنَّ الصوت لا يتولد من الانبساط، بل من الانقباض عند خروج[٦] الهواء الدخانيّ، ولذلك الانقباض حدٌّ معيَّنٌ؛ لأنَّ كلَّ ما اجتمع في الرئة من الهواء،

---

(١) (هـ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (يقال): في النسخة (أ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (إخراج): في النسخة (أ).

لا يخرج؛ وإلَّا لخرج الروح منه[١]، فإذا انتهى إخراج الهواء إلى حيث لا يمكن الازدياد عليه وقفت الطبيعة، وانقطع النَّفس، وهناك مخرج الهمزة[٢].

الرابع[٣]: أنَّ الحركات أبعاض المصوتات، لوجهين:

أمَّا أولًا[٤]: فلأنَّ هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان، وكلّ ما كان كذلك فله طرفان، ولا طرف في النقصان، إلَّا هذه الحركات بالاستقراء.

وأمَّا ثانيًا: فلو لم تكن الحركة أبعاض المصوتات، لما حصلت المصوتات بتمديدها؛ لأنَّ الحركة إذا كانت مخالفةً لها، فإذا ذكرت الحركة، لم يمكنك أن تذكر المصوت إلاّ باستئناف[٥] صامتٍ آخر، تجعله تبعًا له، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ بشهادة الحسِّ، فالمقدم[٦] مثله.

الخامس[٧]: الصامت سابقٌ على الحركة لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الصامت البسيط حقيقةٌ وحسًا، آنيٌ والحركة زمانيَّةٌ، وما حدث في الآن الذي هو أولُّ وجود زمان الشيء كان سابقًا على ما يحدث فيه.

---

(١) (معه): في النسخة (هـ).

(٢) (الهمز): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (د): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (أما الأول): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (بالاستئناف): في النسخة (ب).

(٦) (والمقدم): في النسخة (أ).

(٧) (هـ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

وأمَّا ثانيًا: فلو كانت الحركة سابقةً على الحرف لكان التكلّم[١] بالحركة غنيًا عن التكلم بالحرف؛ لأنَّ السابق غنيٌّ عن المسبوق، لكنَّ التالي كاذبٌ، فالمقدم مثله.

أمَّا في المركبات: فالنظر إمَّا في كميَّاتها، أو في كيفياتها، أمَّا الكميَّة فالثلاثيات، أعدلها لأنَّ الحرف المبتدأ به لا يكون إلَّا متحركًا، والموقوف عليه لا يكون إلاَّ ساكنًا وبينهما منافرةٌ، فلا بُدَّ من معدلٍّ، فالاعتدال لا يتمُّ إلَّا بهذه الثلاثة.

لا يقال: فذلك المتوسط: إمَّا أن يكون متحرّكًا أو ساكنًا، وعلى التقديرين، فالإشكال عائدٌ.

لأنّا نقول: الحركة الابتدائية أثقل من المتوسطة، فالملائمة بين الحركة المتوسطة وبين السكون، أكثر ممَّا بين الابتدائية وبين السكون، وأيضًا فإذا جعل النطق بحرفين متحركين، حصل ضرب من[٢] الملال، فيُستلذَ السكون فوق ما يستلذ عند النطق بالحركة الواحدة.

وأمَّا الكيفيَّة، فالنظر: إمَّا أن يكون في تركب الحروف، أو الحركات والسكونات[٣]، والحروف مع الحركات، أو مع السكنات، أو الحركات مع السكنات.

(١) (المتكلم): في النسخة (هـ).

(٢) – (ضرب من): في النسخة (ب، ج، د).

(٣) (أو السكونات): في النسخة (هـ).

أمَّا الأول: فقد يكون منافرًا[١] كما في قوله: «وليس قرب قبر حرب قبر»، وسببه أنَّ الحروف المختلفة: إمَّا أن تكون قويَّةً، أو ضعيفةً، وعلى التقديرين: فإمَّا أن تكون متقاربة المخرج، أو متباعدة، فالأول، وهو الصلبة المتقاربة المخرج، أشدُّ الأقسام تنافرًا؛ لأنَّ الحروف إذا تقاربت مخارجها، كان الفاعل لها عضلةً واحدةً، فإذا تركبت الكلمة من أمثالها فعند التكلم بها تواردت الأفعال الشَّاقة على العضلة الواحدة، فحصل فيها ضربٌ من الكلال.

لا يقال: فكان ينبغي أن يكون التكلُّم بالحرف الواحد مرارًا كثيرةً في المشقة، كالتَّكلُّم بهذه الكلمات المتنافرة.

لأنَّا نقول: الفرق هو أنَّ التكلَّم بالحرف الواحد مرارًا كثيرةً، وإن كان سببًا للكلال، إلَّا أنَّه سببٌ لحصول الملكة؛ لأنَّ كثرة الفعل، سببٌ لحصول الملكات، فقد صار هنا علة العسر معارضةً لعلة اليسر، وأمَّا التكلم بالكلمات المتنافرة، فقد وجد فيها سبب الكلال؛ لتوارد الأفعال الشاقة على العضلة الواحدة، ولم يوجد سبب حصول الملكة، فلا جرم كانت المشقة[٢] هنا أكثر.

والقسم[٣] **الثاني:** وهو المقابل للأول، الرخوة المتباعدة، وذلك يقتضي

---

(١) (متنافرًا): في النسخة (هـ).

(٢) (الشفقة): في النسخة (أ).

(٣) (القسم): في النسخة (أ).

السهولة من الوجهين، فأمَّا حصول الملكة فلا، والثالث، السهولة المتقاربة، والرابع، الصلبة المتباعدة، ويشبه أن يكون هذا أصعب[١] من الأول.

واعلم أنَّ الذي اعتبرناه من التلاؤم والتنافر، إنَّما هو بحسب النظر إلى حال الحروف، ومن[٢] حيث هي هي، وقد تتغيَّر عمَّا قلناه بحسب الأمزجة، وأمّا تركب الحركات، فهي كلَّما كانت أثقل، كان تركبها أكثر، وبالعكس، وأمَّا تركيب[٣] السكنات، فالمشهور أنَّه غير جائزٍ؛ لأدائه إلى الابتداء بالساكن.

واحتجَّ مجوزوه: بأنَّ الحروف الممتدة مع الإدغام[٤]، يجتمع فيها ساكنان.

وجوابه: أنَّ الأمر، وإن كان كذلك، لكنَّ الأول مصوت، والثاني صامتٌ، وذلك لا[٥] نزاع؛ لأنَّ الخطَّ يبدأ من نقطةٍ، فلا ينتهي، فلا محالة ينتهي إليها، إنَّما الممتنع توالي الصامتين.

لا يقال: إنَّا[٦] نقف فيما سكن عينه من الثلاثي، وحينئذٍ يجتمع الساكنان الصامتان.

---

(١) (أضعف): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ، ج).

(٣) (تركب): في النسخة (هـ).

(٤) (المدغم): في النسخة (أ).

(٥) (صامت ولا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (إنما): في النسخة (هـ).

لأنَّا نقول: ذكروا أنَّ الصامت الأخير تشوبه حركةٌ مختلسةٌ، ثمَّ إذا جوَّزنا اجتماع الساكنين، فلا شكَّ أنَّ اجتماعهما مع الحروف الممتدة أقرب من غيرها.

وأمَّا حال الحروف مع الحركة، فإنَّها بالنسبة إلى الكلِّ على السواء، وكذا حال الحروف مع السكون.

وأمَّا حال الحركة بالنسبة إلى السكون، فلا شكَّ أنَّ الحركة متى كانت أخفَّ كانت أقرب إلى السكون[١]، وبالله التوفيق والعون والعصمة، وبه الحول والقوة[٢].

---

(١) (هـ): في النسخة (ج).

(٢) - (وبالله التوفيق والعون والعصمة، وبه الحول والقوة): في النسخة (أ، ج)، - (والعون والعصمة، وبه الحول والقوة) في النسخة (هـ).

الباب الخامس

في الكيفيات المذوقة، والمشمومة، وبيان عرضية هذه الأنواع[١]

وفيه خمس مباحث[٢]:

أ- في الطعوم.

الجسم: إمَّا أن يكون عديم الطعم، وهو التفه المسيخ: إمَّا حقيقةً أو في الحسِّ، وهو الذي له طعمٌ، لكنَّه لشدَّة تكاثفه لا يتخلل منه شيءٌ يخالط اللسان حتى يدركه، ثمَّ إذا احتيل في تلطيف أجزائه، احسَّ منه بطعمٍ كما في النُّحاس والحديد، وإمَّا أن يكون له طعمٌ.

وبسائط الطعوم ثمانيةٌ؛ لأنَّ الجسم الحامل للطعم: إمَّا أن يكون لطيفًا أو كثيفًا أو معتدلًا، والفاعل في الثلاثة: إمَّا الحرارة، أو البرودة، أو القوة المعتدلة بينهما، فالحارُّ: إن فعل في الكثيف، حدثت المرارة، أو في اللطيف، حدثت الحرافة، أو في المعتدل، حدثت الملوحة، والبارد: إن فعل في الكثيف، حدثت العفوصة، أو في اللطيف، حدثت الحموضة، أو في المعتدل، حصل القبض، والمعتدل: إن فعل في اللطيف، حدثت الدسومة، أو في الكثيف، حدثت الحلاوة، أو في المعتدل، حدثت التفاهة الغير البسيطة.

فالحرافة أسخن الطعوم، ثمَّ المرارة، ثمَّ الملوحة، وإنَّما أخرنا الملوحة

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣٠٩.

(٢) (هـ): في النسخة (أ، ج)، - (وفيه خمس مباحث) في النسخة هـ.

عن المرارة: أمَّا بالآنية؛ فلأنَّ الملح المرَّ والبروزق، أكثر تسخينًا من الملح المأكول، وأمَّا باللميَّة؛ فلأنَّ الملوحة إنَّما تتولد من مخالطة أجزاء أرضيَّة محرقة أجزاء مائية، وهذه الأجزاء المائية غير معتبرةٍ في المرارة.

والعفوصة أبردها، ثمَّ القبض، ثمَّ[1] الحموضة، ولذلك تبدأ الفواكه بالعفوصة، فإذا اعتدلت قليلًا بإسخان الشمس مالت أولًا إلى القبض، ثمَّ الحموضة، لكن الحامض وإن كان أقل برودة، لكنَّه أكثر تبريدًا لشدَّة غوصه بسبب لطافته، والعفص والقابض، يتقاربان، لكنَّ القابض يقبض ظاهر اللسان، والعفص يقبض الظاهر والباطن.

الثاني[2]: في اجتماع الطعوم.

قد يجتمع طعمان في الجسم الواحد، مثل: المرارة والقبض في الحُضُض، ويسمى البشاعة، واجتماع المرارة والملوحة في السبخة، ويسمى الزعوقة، واجتماع الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ، واجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان.

الثالث[3]: في أنَّ هذه الطعوم كيفياتٌ حقيقيةٌ أو تخيلية.

يشبه أن تكون هذه الطعوم إنَّما تكثرت؛ لأنَّها مع ما يحدث ذوقًا، يحدث بعضها لمسًا، فتركت من الكيفيَّة الطعميَّة، والتأثير اللمِّي أمر واحد، لا يتميزَّ

---

(١) (هو): في النسخة (أ).

(٢) (ب): في النسخة (ج)، – (الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، – (الثالث) في النسخة (د، هـ).

في الحسِّ، فإذا حصل مع طعمٍ تفريقٌ وإسخانٌ، سمي جملة ذلك حرافة، وآخر يصحبه تفريقٌ من غير إسخانٍ، وهو الحموضة، وآخر يصحبه تكثيفٌ، وهو العفوصة، وعليه فقس.

الرابع[١]: في الروائح.

ليس لها عندنا اسمٌ إلَّا من جهة الموافقة، والمخالفة، بأن يقال: رائحةٌ طيِّبةٌ، ومنتنةٌ، وإمَّا بأن يُشقَّ لها من الطعوم المقاربة اسمٌ، فيقال: رائحةٌ حلوةٌ، وحامضةٌ.

الخامس: في عرضية هذه الأنواع.

كون الجسم أسودًا: إمَّا أن يكون نفس كونه جسمًا، أو جزءا منه، وهما محالان؛ وإلَّا كان كلُّ جسمٍ كذلك، أو خارجًا عنه: وهو إمَّا أن يكون واجب الحصول في المحلِّ، فتتحقق عرضيَّته، أو لا يكون، فحينئذٍ يمكن وجوده لا في محلٍّ، وذلك محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ: إمَّا أن يكون إليه إشارةٌ، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان في جهةٍ، فيكون له امتدادٌ فيها، ومفهوم كونه سوادًا غير مفهوم[٢] الامتداد في الجهة، فهو حينئذٍ شيءٌ مقارنٌ للمقدار، وقد فرض مجردًا عنه، هذا خلفٌ، وإن كان الثاني، لم يمكن الإحساس به، فلم تكن ماهيَّته باقيةً؛ لأنَّا لا نعني بالسواد إلَّا هذه الهيئة المحسوسة، هذا أقوى ما عندي فيه، وفيه نظرٌ.

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج)، – (الرابع) في النسخة (د، هـ).

(٢) – (فيكون له امتدادٌ فيها، ومفهوم كونه سوادًا غير مفهوم): في النسخة (أ).

القسم الثاني[١]

في القوة واللاقوة[٢]

فيه[٣] مبحثان[٤]:

الأول: في أنواعه[٥].

وهي[٦] في المشهور ثلاثةٌ:

أولها: الاستعداد الشديد على الانفعال، كالممراضية واللين، وهو المسمَّى باللاقوة.

وثانيهما[٧]: الاستعداد الشديد على أن لا ينفعل كالمصحاحيَّة، والصلابة.

وثالثها[٨]: الاستعداد الشديد على أن ينفعل، وهذا القسم بالحقيقة، خارجٌ عن هذا النّوع؛ لأنَّ القوة على المصارعة تتعلق بأمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية، للرازي، ج١ ص٣١٥.

(٣) - (فيه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) - (مبحثان): في النسخة (د).

(٥) (في القوة واللاقوة في أنواع هذا القسم): في النسخة (هـ).

(٦) (أنها): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

أولها[1]: العلم بتلك الصناعة.

وثانيها: القوَّة القويّة عليها، وهما من باب الحال والملكة.

وثالثها: كون الأعضاء[2] بحيث يعسر عطفها ونقلها، وهي في الحقيقة عبارةٌ عن القوَّة على المقاومة، واللانفعال، فإذا أردنا أن نعرف القدر المشترك بين القسمين الأوَّلين، قلنا: إنَّه الذي يترجح به القابل في أحد جانبي قبوله، ولا قبوله.

الثاني: في التقابل بين الصلابة واللين.

يشبه أن يكون ذلك التقابل العدم والملكة؛ لأنَّ قبول[3] الانغماز ليس إلّا قبول حركةٍ وشكلٍ، وتلك القابليَّة حاصلةٌ للجسم؛ لكونه جسمًا، فلا يجوز تعليله بصفةٍ أخرى؛ لأنَّ الحكم الذي بالذات لا يكون بالغير أيضًا، وأمَّا الامتناع عن قبول الانغماز، فليس لذات الجسم، ولا لعدم شيء؛ وإلَّا كان ضده - وهو قبول الانغماز[4] - معللًا بمعنىً وجوديٍّ، فلا بُدَّ وأن تكون معلّلةً بعلة وجوديَّةٍ، فظهر أنَّ التقابل بين الصلابة واللين، تقابل العدم والملكة، وبالله التوفيق[5].

---

(١) (أ): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (كون الأعضاء): في النسخة (أ).

(٣) (قبوله): في النسخة (أ).

(٤) - (فليس لذات الجسم، ولعدم شيء، وإلا كان ضده، وهو قبول الانغماز): في النسخة (أ).

(٥) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

القسم الثالث[١]

في الحال والملكة[٢]

الكيفيَّة النفسانيَّة: إن كانت غير راسخةٍ سمِّيت حالًا، وإن كانت راسخةً سميت ملكةً، فهما تفترقان بالعوارض المفارقة، لا بالفصول[٣]، بل الصفة

(١) (الثاني) في النسخة (ب)، (ج): في النسخة (د).

(٢) يتناول الإمام في هذا القسم الكيفيات النفسانية وقد جعل الإمام عنوان هذا القسم في كتابه المباحث المشرقية (في الكيفية المختصة بذوات الأنفس). وسماه هنا بأسماء قسميه الحال والملكة. ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣١٩.

والكيفيات النفسانية أي المختصة بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية فقيل المراد: الأنفس الحيوانية، ومعنى الاختصاص بها أن تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد، وعلى هذا فلا يتجه أن بعض هذه الكيفيات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة ثابتة للواجب والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات، على أن القائل بثبوتها للواجب وغيره من المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الأعراض. وقيل المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية أيضا فان الصحة وما يقابلها من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية كما سيرد ذلك عليك في مباحثهما.

تقسيم الكيفيات النفسانية إلى الحال والملكة: (إن كانت) الكيفية النفسانية (راسخة) في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه أصلا أو يعسر زوالها (سميت ملكة وإلا) أي وإن لم تكن راسخة فيه (سميت حالا) لقبولها التغير والزوال بسهولة (والاختلاف بينهما بعارض) مفارق لا بفصل (فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج).

ينظر: شرح المواقف، ج٥، ص٢٦٨، ونشر الطوالع، ٢٤٨ - ٢٧٧.

(٣) (بالفصل): في النسخة (أ).

النفسانيَّة، أول حدوثها تكون حالًا، ثمَّ هي بعينها تصير ملكةً، ونحن نذكر بعض أنواع هذا الجنس في خمسة أبوابٍ، والباقي نؤخره[١] إلى علم النفس[٢]، وبالله العصمة ومنه التوفيق[٣].

(١) (ونؤخر الباقي): في النسخة (أ، ج)، (الجنس هنا ونؤخر الباقي إلى علم النفس) في النسخة (هـ).

(٢) (في خمسة أبواب هـ هـ): في النسخة (ج).

(٣) ـ (وبالله العصمة ومنه التوفيق): في النسخة (ج، هـ).

الباب الأول

في العلم(١)

والنظر فيه في ثلاثة أطرافٍ: العلم، والعالم، والمعلوم.

الطرف الأول: في العلم وفيه ستةٌ وعشرون(٢) بحثًا(٣):

البحث الأول(١): في أنَّ العلم هل يعتبر فيه حصول صورة المعلوم في

---

(١) عرفه الحكماء تارة بما يفيد أنه وجودي فهو: حصول صورة الشيء في العقل، وعرف بعضهم بأنه: تمثل حقيقة الشيء عند العقل. فجعلوه بهذا وجوديًا. المعارف، ج١، ص٧٢١. يقول شارح المواقف: (قالوا: العلم هو الوجود الذهني أي الموجود الذهني كما قالوا اوفي هذا لعلم حصول الصورة وأرادوا به أنه الصورة الحاصلة على ما صرح به بعضهم ويدل عليه أنهم جعلوا العلم من مقولة الكيف ومع ذلك عرفوه بحصول الصورة ولا شبهة في أن الحصول ليس من هذه المقولة وإنما ذهبوا إلى أن العلم هو الوجود الذهني. شرح المواقف، ج٦، ص٣.

واختلفت مذاهب المتكلمين في تعريفه، فالجمهور على أنه (تعلق خاص بين العالم والمعلوم). نشر الطوالع، ص٢٥٦، فلابد فيه من إضافة: أي نسبة مخصوصة (بين العالم والمعلوم) بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم والمعلوم معلوما لذلك العالم. شرح المواقف، ج٦، ص٢.

ورجح صاحب نشر الطوالع تعريف العلم بأنه: صفة توجب لموصوفها تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض. وبين أنه يشمل التصور والتصديق، ويخرج الظن والشك والوهم والتقليد والجهل. أما تعريف الحكماء فإنه يشمل كل هذه الأمور. نشر الطوالع، ص٢٥٦، ٢٥٨.

(٢) (كز): في النسخة (أ، ج).

(٣) (مبحثًا): في النسخة (أ، ج).

العالم؟

المشهور عند الحكماء: أنَّ الإدراك لا يتمُّ إلّا بحصول صورة المدرَك في المدرِك، واستقصاء القول فيه قد مرّ في باب الوجود.

البحث الثاني[٢]: في أنّه لو ثبت القول بالانطباع، فالإدراك ليس نفس هذه الصورة.

يدلُّ عليها[٣] وجهان:

الأول[٤]: وهو أنَّه[٥] شاملٌ لكلِّ الإدراكات.

أنَّه لو كان الإدراك نفس حصول ماهيَّة المدرَك في المدرِك، لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركًا له، والتالي ظاهر الفساد، فالمقدم[٦] مثله.

لا يقال: الإدراك عندنا عبارةٌ عن حصول الماهية المدرِكة للذات المدرَكة، والجماد ليس بمدركٍ، وأيضًا فماهيَّة[٧] النفس مخالفةٌ لماهيَّة الجسم، فلا يلزم من كون حصول السواد في النفس إدراكًا للسواد، أن يكون حصوله للجسم إدراكًا له، وأيضًا فحصول السواد للشيء، إنَّما يكون إدراكًا،

(١) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٣) (عليه): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (ج).

(٥) - (أنه): في النسخة (د).

(٦) (فالأول): في النسخة (أ).

(٧) (ماهية): في النسخة (أ، هـ).

إذا وقع ذلك الحصول على وجهٍ مخصوصٍ، وهو التّجرد عن المادة، ولا كذلك الحصول في الجسم، وأيضًا الصورة المعقولة، إذا حلَّت في الجوهر العاقل، اتحدت به، ولا كذلك الشيء الحالُّ في الجماد.

لأنَّا نجيب عن الأول[1]: بأنَّ[2] الإدراك، لو كان نفس الحصول، لكان المدرِك من له الحصول، لكن لمَّا صدق على الجماد أنَّ السواد حاصلٌ له، وكذب عليه أنَّه مدركٌ، علمنا أنَّ الإدراك ليس هو الحصول.

وعن الثاني: أنَّ النفس محل الإدراك، والمحل مباينٌ للحالّ، فلو كان حقيقة الإدراك هي الحصول، فأينما يتحقق الحصول، كان إدراكًا، إلَّا أن يُجعل قول الوجود على الأمرين بالاشتراك، وهو باطلٌ؛ لأنَّا إن جعلنا وجود الشيء نفس ماهيته، استحال أن يختلف وجود الماهية الواحدة بحسب اختلاف القوابل، وإن جعلناه زائدًا، استحال أن يكون بالاشتراك اللفظي؛ بالاتفاق، والبراهين السالفة[3].

وعن الثالث: بأنَّ التجرد عن المادة: إن كان هو الحقيقة الموجودة، عاد المحال، وإن كان زائدًا: سلبًا كان أو إيجابًا، حصل المطلوب.

وعن الرابع: أنَّ الاتحاد محالٌ على ما مرَّ.

---

(١) (نجيب عنه): في النسخة (د).

(٢) (أن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (السابقة): في النسخة (ب).

الوجه الثاني[١]: وهو خاصٌ بالتعقل.

إنَّ علمنا بذاتنا: إمَّا أن يكون نفس ذاتنا، أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ لأربعة أوجهٍ[٢]:

أمَّا أولًا: فلأنّه يلزم أن يكون كل من علم ذاتنا، أن يعلم كوننا عالمين بذواتنا، والتالي[٣] ظاهر الفساد.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يلزم أن يدوم علمنا بذواتنا، والتالي ظاهر الفساد[٤]؛ لأنّا إذا تجردنا للالتفات[٥] إلى ذواتنا[٦]، نجد تفرقةً بين هذه الحالة، وبين ما قبلها.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ علمنا بذاتنا، نسبةٌ مخصوصةٌ لذاتنا، والنسبة مغايرةٌ للذات التي هي عارضٌ[٧] لها.

وأمَّا رابعًا: فهو أنَّ علمنا بذاتنا: إن كان نفس علمنا بذاتنا الذي هو نفس ذاتنا، وكذا القول في المرتبة التي بعده إلى غير النهاية، لزم أن تكون كلها حاضرةً بالفعل أبدًا، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ فإنَّا ندرك التفرقة بين ما إذا

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) – (لأربعة أوجهٍ): في النسخة (هـ).

(٣) (والثاني): في النسخة (أ).

(٤) – (وأما ثانيًا، فلأنه يلزم أن يدوم علمنا بذواتنا، والتالي ظاهر الفساد): في النسخة (أ).

(٥) (الالتفات): في النسخة (أ).

(٦) (ذاتنا): في النسخة (أ).

(٧) (عارضةٌ): في النسخة (أ).

استحضرنا هذه المراتب بالفعل، وبين ما إذا لم نستحضرها، وإن كان غيره، فإنَّا نبطله بما يدلُّ أيضًا على امتناع أن يكون علمنا بذاتنا صورة مغايرة لذاتنا، وهو أنَّ تلك الصورة، وإن[1] كانت مساويةً لذاتنا، لزم اجتماع المثلين، وإلّا[2] تكون إحداهما بالحالية، والأخرى بالمحلية، أولى من العكس، وإن كانت مخالفة، لم يكن تعقُّل الشيء عبارةً عن حصول ماهيَّة[3] المعقول للعاقل، ولأنَّ هذين القسمين لم يذهب إلى واحدٍ منهما أحدٌ من الحكماء، وأمَّا الوجوه التي تخصُّ الإدراكات الحسيَّة والخياليَّة[4]، فستأتي في علم النفس - إن شاء الله تعالى[5] -.

الثالث[6]: في تلخيص القول في ماهيَّة العلم.

إنَّا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والأرض، ووجودنا، ووجود آلامنا ولذاتنا[7]، ونميّز بينه وبين سائر أحوالنا النَّفسانيَّة، وذلك متوقفٌ على تصور ماهيَّة العلم، والذي يُتوقف عليه البديهي، أولى أن يكون بديهيًا، فتصور العلم بدهيٌّ، ثمَّ إنَّ هذه الحالة الوجدانية المسماة بالعلم: إمَّا أن تكون

---

(١) (إن): في النسخة (هـ).

(٢) (ولا): في النسخة (أ).

(٣) (ما هو): في النسخة (أ).

(٤) (الإدراكات العالية والحسية): في النسخة (أ).

(٥) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٦) - (الثالث): في النسخة (أ، هـ)، (ج) في النسخة (ج).

(٧) (ووجود لذاتنا، وآلامنا): في النسخة (ج).

عدميَّةً أو وجوديَّةً، والأول باطلٌ، لوجهيْن[١]:

أمَّا أولًا: فلأنا نجد بالضرورة امتيازها عن غيرها، والعدم لا يكون كذلك.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّها لو كانت عدمًا، لما كانت إلّا عدم ما يقابلها، وهو الجهل، أمَّا البسيط الذي هو عدم العلم، فيكون العلم عدمًا للعدم، فيكون ثبوتيًّا، أو المركب الذي هو الاعتقاد الغير[٢] مطابق، وهو باطلٌ؛ لخلوِّ المحل عن الأمريْن كما في الجاد.

لا يقال: لم[٣] لا يجوز أن يكون عبارةً عن التَّجرد عن المادة؟.

لأنَّا نقول: إن عنيتم بالتَّجرد عن المادة أن لا يكون جسمًا، ولا حالًا فيه، ولا في محلٍّ، فليس ذلك هو التعقل؛ لأنَّا قد نعقل الشيء كذلك مع أنَّا نشك بعد ذلك في كونه عالمًا، وإن عنيتم به أمرًا آخر، فاذكروه لنتكلم عليه؛ فإنَّ الكلام بالرد والقبول بعد التَّصور، وأيضًا فإنَّه يصح أن يقال في الشيء: إنَّه عالمٌ بذاك لا بذلك[٤]، ولا يصح أن يقال: إنَّه مجردٌ عن المادة بالنسبة إلى هذا دون ذاك، فالعالميَّة ليست نفس التجرد.

وأمَّا الثاني: فإمَّا أن يكون حقيقيَّةً أو إضافيَّةً أو ما يتركب عن الثلاثة، أمَّا

---

(١) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٢) (غير): في النسخة (ج).

(٣) – (لم): في النسخة (أ).

الحقيقيَّة: فإمَّا أن يكون نفس الصورة المساوية لماهيَّة المدرَك، وقد أبطلناه، وإمَّا أن لا يكون كذلك، وذلك مما لم تقم الدلالة على ثبوته، وإن كان قد ذهب إليه قومٌ(١).

وبالجملة: فنحن نعلم بالضرورة أنَّ الشعور لا يتحققُ إلّا عند إضافةٍ مخصوصةٍ بين الشَّاعر والمشعور، وإنَّ الإضافة لا تتحقّق إلّا مع المضافيْن، ثمَّ إنَّ الشيء: إمَّا أن يعلم نفسه أو غيره، فإن علم نفسه، استحال أن يتحقَّق هذا العلم مع عدم المعلوم في الأعيان، فلا جرم كفى وجوده في تحقّق هذا العلم، وأمَّا إن علم غيره، فإنَّه يصحُّ أن يعلم ذلك الغير حال عدمه في الحضور، فلا بُدَّ وأن يكون له ثبوتٌ آخر.

والمثبتون للصور الذّهنيّة، أثبتوها منطبعةً في الذّهن، ونحن أثبتناها مثلًا قائمةً بنفسها على ما كان يقول به الإمام أفلاطون(٢)، وقد مرّ(٣) ما في كلِّ واحدٍ من القوليْن.

وأمَّا هل يُعتبر في تحقُّق هذه الإضافة المسمَّاة بالشعور، أمرٌ آخر حقيقيٌّ أو إضافيٌّ أو عدميٌّ؟، فذلك ممَّا لا حاجة إليه في البحث عن ماهيَّة العلم، فهذا ما عندي في هذا المقام مع البحث التَّام مع الإنصاف.

---

(١) - (وإن كان قد ذهب إليه قومٌ): في النسخة (أ، ج).

(٢) (أفلاطن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (عرفت): في النسخة (ج).

البحث الرابع[١]: في الردِّ على من قال: إنَّ النَّفس لا تعقل المعقول إلَّا عند اتحادها بالعقل الفعَّال، أو المعقول[٢].

قد ذهب إلى كلِّ واحدٍ من القولين ذاهبٌ، وهما باطلان لوجهٍ مشتركٍ، وهو فساد القول بالاتحاد.

والذي يخصُّ الأول: هو أنَّ النفسيْن إذا عقلتا معقولًا واحدًا حتى اتحدتا بالعقل الفعَّال: فإمَّا أن يكون الذي اتحدت به إحدى النفسين، هو الذي اتحدت به الأخرى، فيلزم اتحاد النفسين، فيلزم أنِّي إذا عقلت ما عقله زيدٌ، أن تصير نفسي نفس زيدٍ حتى أعقل كلَّ ما عقله زيدٌ، هذا خلفٌ، أو غيره، فيكون له بحسب أنواع التعقلات الغير[٣] متناهيةٍ، أجزاء غير متناهيةٍ مختلفةٍ في الماهيَّة، ويكون له بحسب كلِّ واحدٍ من الأفراد الغير المتناهية التي للنوع أجزاء غير متناهيةٍ متساويةٍ في الماهيَّة، فيكون للعقل الفعال أجزاء غير متناهية، لا مرَّةً واحدةً، بل مرارًا غير متناهيةٍ، وذلك محالٌ لوجهين[٤]:

أمَّا أولا: فلذاته.

وأمَّا ثانيًا: فلأن الامتياز بين الأمور التي لا يخالف بعضها بعضًا بالماهية

---

(١) – (البحث الرابع): في النسخة (أ، د، هـ)، (د) في النسخة (ج).

(٢) (النفس لا تعقل إلا عند اتحادها المعقول إلا عند الاتحاد بالعقل الفعال أو المعقول): في النسخة (أ).

(٣) (غير): في النسخة (ج).

(٤) – (لوجهين): في النسخة (أ، ب، هـ).

واللوازم والعوارض، محالٌ، وإذا لم يثبت الامتياز، لم يثبت التعدد.

والذي يخصُّ الثاني: أنَّ النفس إذا اتحدت بمعقولٍ: فإمَّا أن يكون المتحد به كله، فيلزم أن لا نعقل بعد ذلك شيئًا آخر؛ وإلَّا لزم أن تتحد بشيئين، فيكون الشيء الواحد، له حقيقتان، وهو محالٌ، أو بعضه، فتعود المحالات المذكورة.

البحث الخامس(١): في الفرق بين حلول الصور العقليَّة في النفس، وحلول سائر الصور في الجسم، تفريعًا على إثبات الصور العقلية، الصور الجسمانيَّة(٢)، والعظيم منها لا يحلُّ المادَّة الصغيرة، والضعيفة تزول عند حلول القويَّة، وتكون محسوسةً بالحواسّ، والصور العقليَّة بالخلاف في الكلِّ.

البحث السادس(٣): في كون الصور العقلية كليةً.

أفراد النوع الواحد، مشتركة في طبيعة ذلك النوع، ومتباينةٌ بتشخصاتها، وما به الاشتراك، غير ما به الامتياز، فتلك الطبيعة محذوفًا عنها جميع القيود العدميَّة والوجوديَّة، يلزمها أن تكون مشتركًا فيها بين تلك الأفراد، فالعلم المتعلق بها، علمٌ كليٌّ، لا أنَّه في نفسه كليٌّ؛ لأنَّه علمٌ جزئيٌ في نفس جزئيته، بل: إمَّا لأنَّ المعلوم به كليٌّ، فيسمى كليًا مجازًا، أو لأنَّه لا تختلف نسبتها

---

(١) - (البحث الخامس): في النسخة (أ، د، هـ)، (هـ) في النسخة (ج).

(٢) (متمانعةٌ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (البحث السادس): في النسخة (أ، د، هـ)، (و) في النسخة (ج).

إلى أيِّ واحدٍ فُرض من أفراد ذلك النَّوع، أي: أيُّها سبق إلى النفس، كان الأثر الحاصل منه فيها ذاك بعد حذف المشخصات، وهذا الوجه، وإن كان هو المذكور، لكنَّه عند التحقيق لا يتخلَّص عن شوائب الشبه إلَّا عند العود إلى الأول.

ثمَّ إنَّ النفس كما يمكنها أن تأخذ صورةً كليَّةً من الأفراد الشخصيَّة على الوجه المذكور، أمكنها أن تأخذ صورةً كليَّةً ثابتةً من الصور الأولى، وهي أيضًا تكون جزئيَّةً في نفسها، إلاَّ أنَّ كليَّة الصورة الثانية بالنسبة إلى أفراد نوع الصورة الأولى التي كليَّتها بالنسبة إلى أفراد نوع المعلوم، ثمَّ الكلام في الصورة الثانية، كالكلام في الصورة الأولى إلى غير النِّهاية[١]، لكن بالقوة بالنفوس البشرية، أمَّا في المفارقات، فبالفعل، وذلك[٢] يوهم وجود عللٍ ومعلولاتٍ لا نهاية لها، وهي غير ممتنعةٍ، وإنَّما الممتنع أن لا يكون لها بدايةٌ، وليس الأمر هنا[٣] كذلك.

البحث السابع[٤]: في مراتب التعقل[٥].

التعقل: قد يكون بالقوة، وهو عدم التعقل عمَّا من شأنه ذلك، وقد يكون

---

(١) (لا إلى النهاية): في النسخة (د).

(٢) (فبلا تعقل فذلك يوهم): في النسخة (أ).

(٣) (هناك): في النسخة (ج).

(٤) (ج): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج)، - (البحث السابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (العقل): في النسخة (أ).

بالفعل التَّام، وأثبت الشيخ مرتبةً ثالثةً، وهي كم علم مسألةً، ثمَّ غفل عنها، ثمَّ سئل عنها، فإنَّه يحضره[١] الجواب عنها في ذهنه، وليس ذلك بالقوَّة، لوجهين[٢]:

أمَّا أولًا: فلأنَّه عالمٌ في ذلك الوقت باقتداره على الجواب، وذلك يتضمن علمه بذلك الجواب.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يدرك التفرقة البديهية بين حاله قبل سماع[٣] ذلك السؤال، وبين حاله بعده، وقد كانت القوة حاصلةً قبل[٤]، فقد حدث في ذلك الوقت علمٌ بالفعل، وهذه المرتبة عندي باطلةٌ؛ لأنَّ تلك التفاصيل: إن كانت معلومةً، وجب[٥] أن يتميز كلُّ واحدٍ منها عنده عن غيره، فيكون العلم التفصيليُّ حاصلًا، وإلَّا لم يكن العلم بها حاصلًا أصلًا[٦]، بل ربَّما كان المعلوم حالةً من أحوالها، لكنَّ تلك الحالة معلومةٌ له على التفصيل، فما هو معلومٌ له مفصلٌ عنده، والذي ليس عنده بمفصَّلٍ، فهو غير معلومٍ له.

والجواب عن الأول[٧]: أنَّه عالمٌ باقتداره على شيءٍ يدفع ذلك الإشكال،

---

(١) (يحضر): في النسخة (ج).

(٢) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٣) (سماع): غير واضحة في النسخة (هـ).

(٤) - (وبين حاله بعده، وقد كانت القوة حاصلةً قبل): في النسخة (أ).

(٥) (وجب): غير واضحة في النسخة (هـ).

(٦) - (أصلًا): في النسخة (أ).

(٧) (والجواب الأول): في النسخة (أ)، (والجواب) في النسخة (ج)

فأمَّا ذلك الشيء فغير معلومٍ، فماهيَّة الجواب غير معلومةٍ، ولا الاقتدار على تلك الماهيَّة المفصلة معلومٌ، وإنَّما[1] تكون تلك الماهيَّة جوابًا، فهو عارضٌ من عوارضه، وهو معلومٌ على التفصيل، وهذا كما أنَّا قد نعلم من النفس أنَّها شيءٌ محركٌ للبدن[2]، وإن كنَّا لا نعلم ماهيَّتها، حينئذٍ فإنَّه يكون العارض معلومًا، والمعروض غير معلومٍ.

وعن الثاني[3]: أنَّ التفرقة إنَّما حصلت لحصول العلم التفصيلي بهذا العارض في إحدى الحالتيْن دون الأخرى.

البحث الثامن[4]: في أنَّ العلم عرضٌ.

أمَّا على قولنا: فلأنَّه حالةٌ إضافيّةٌ، فيكون موجودًا في شيءٍ لا كجزءٍ منه، ولا يصحُّ قوامه دون ما هو فيه، وأمَّا على أصولهم، فالصورة الذهنية ليست من الإضافات حتى نعلم بالضرورة امتناع بقائها مفارقًا عن الموضوع، وقد[5] عرفت ضعفه.

ما يقال: أنَّ الغني عن المحل، لا تحله، بل الإشكال عليهم واردٌ؛ لأن الجوهر جنسٌ لما تحته، فالمعقول الذي يكون جوهرًا، جوهريَّته صفةٌ ذاتيَّةٌ

---

(١) (وأما): في النسخة (هـ).

(٢) (يحرك البدن): في النسخة (أ).

(٣) (ب): في النسخة (د).

(٤) (ط): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ج)، - (البحث الثامن) في النسخة (د).

(٥) - (قد): في النسخة (أ، ب، ج).

له، والتعقل يجب أن يكون صورةً مساويةً للمعقول في تمام الماهيَّة، والمساواة في تمام الماهيَّة لا تتحقق إلاَّ مع الاشتراك في كلِّ الذاتيات، فالصورة العقليَّة - حين ما تكون عقلية - جوهر، ولا شيء من الجواهر بعرضٍ، فالصورة العقلية ليست بعرضٍ.

أجابوا عنه: بأنَّ الجوهر هو الذي إذا وجد في الأعيان، كان لا في موضوعٍ، فكونه لا في موضوعٍ مع هذا الشرط، لا ينافي كونه في موضوعٍ بدون هذا الشرط، فالصورة العقلية عرضٌ في العقل؛ لأنها لو وجدت فيه لكانت[1] موجودةً في الحالِّ في الموضوع، وجوهرٌ؛ لأنَّها لو وجدت في الأعيان، لكانت لا في موضوعٍ، فلا منافاة بين كونه جوهرًا عرضًا معًا.

ثمَّ سألوا أنفسهم على هذا الجواب، بأنَّ النفس من الموجودات الغيبيَّة، فوجب في هذه الصورة أن تكون جوهرًا عند كونها عقليَّةً، وأجابوا: بأنَّا نعني بكون هذه الماهيَّة موجودةً في الأعيان[2]، أن تكون قائمةً بذاتها، وبكونها ذهنيَّةً، أن تكون حالَّةً في النفس، ومن المحتمل أن تختلف أحوال الماهيَّة الواحدة بسبب اختلاف قوابلها.

هذا نهاية بحثهم عن هذا الموضع، وهو ضعيف؛ لأنَّ النفس إذا عقلت الجسم والحركة مثلًا: فإن كان التعقل عبارةً عن حصول صورةٍ مساويةٍ

---

(١) - (لأنها لو وجدت فيه لكانت): في النسخة (أ).

(٢) (العين): في النسخة (أ، ج).

للمعقول في العاقل، ويعتبر[١] فيه ذلك، وجب أن يكون الحاصل في الذّهن جسمًا مشخصًا حاصلًا في المكان موصوفًا بالأعراض، وذلك جهالةٌ، وإن لم يكن الحاصل في العقل ماهيةً مساويةً لتمام ماهيَّة الجسم، فلئن قالوا: ليست ماهية الجسم هذه الأمور، بل إذا وجد لا في النفس، يلزمه هذه الأمور، عادت الإشكالات في كيفيَّة تعقل هذه اللوازم.

وبالجملة: فالعلم الضروري حاصلٌ بأنَّ الكيفيَّة الحاصلة في النفس التي لا تُحسُّ ولا تمسُّ، ليست مساويةً للإنسان الموجود في الخارج في تمام الماهيَّة، ولو جاز ارتكاب ذلك، لكان التزام كون السواد مثلًا للبياض أولى؛ لأنَّ المناسبة[٢] بين الكيفيَّة النفسانيَّة، وبين الموجود القائم بنفسه في الخارج، أبعد[٣] من المناسبة[٤] بين العرضيْن، وذلك دخولٌ في جهالات[٥].

البحث التاسع[٦]: في أنَّ الشيء كيف يعقل ذاته.

هذا مشكلٌ: إمَّا على قولنا، حيث جعلنا العلم حالةً إضافيَّةً، فالإشكال ظاهرٌ؛ لأنَّ إضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد، محالٌ، والذي يقال:

---

(١) (أو يعتبر): في النسخة (ج).

(٢) (المباينة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (أشد): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (المباينة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (الجهالات): في النسخة (أ، هـ)، كرر الناسخ من قوله (وجب أن يكون الحاصل في الذهن جسمًا) إلى قوله: (وذلك دخول في جهالات) في النسخة (ب).

(٦) (ي): في النسخة (أ)، (ط) في النسخة (ج).

الذات من حيث إنَّها عاقلة، مغايرة لها من حيث إنَّها معقولةٌ، فصحَّت الإضافة، ضعيفٌ؛ لأنَّ الإضافة المسمَّاة بالتعقل، لمَّا توقفت على تغاير الجهتيْن اللتيْن هما العاقليَّة والمعقوليَّة، كانتا سابقتيْن عليها، لكنَّ كون الشيء عاقلًا ومعقولًا، لا يتوقف على تحقق التعقل، فلزم الدور.

وأمَّا على[1] مذهب من جعله عبارة عن حصول ماهيَّة المعلوم للعالم؛ فلأنَّ الذي حصل للعاقل: إن كان غير ذاته، فهو باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ ذلك الغير، لا بُدَّ وأن يكون مساويًا للمعلوم في تمام ماهيَّته، فيلزم اجتماع المثليْن؛ ولأنَّه لا يكون أحدهما بأن يكون عقلًا، والآخر بأن يكون عاقلًا، أولى من العكس.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه: إمَّا أن يعلم العالم كون تلك الصورة مساويةً لذاته، فيكون علمه بذاته حاصلًا قبل حصول هذه الصورة، أو لا يعلم ذلك، فلا يكون عالمًا بذاته، وإن كان عين[2] ذاته. لزم إضافة الشيء إلى نفسه[3].

واختار الشيخ هذا القسم، وأجاب عن هذه الإشكالات بأنَّ العاقل هو الذي حضر عنده ماهيةٌ مجردةٌ، وهذا أعمُّ من الذي يحضر عنده ماهيةٌ مجردةٌ مغايرةٌ، ولا يلزم من كذب الخاص كذب العام، فإن[4] سلَّمنا أنَّه لا

---

(١) - (على): في النسخة (أ).

(٢) (غير): في النسخة (أ).

(٣) (ذاته): في النسخة (ب، د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، هـ)، (وإن) في النسخة (ج).

بُدَّ من المغايرة، لكنَّ كلَّ شخصٍ فإنَّه زائدٌ على ماهيَّته النوعية التي لا يمنع نفس تصورها من الشركة بقيدٍ زائدٍ، فيكون هناك قيدان، ومجتمعٌ منهما، فإذا جعلنا العاقل هو المجموع، والمعقول كلُّ واحدٍ من القيدَيْن، حصلت المغايرة، وبهذا الاعتبار صحَّ منَّا أن نقول ذاتيٌّ في ذلك.

والجواب عن الأول: أنَّه لا يلزم من كون أحد القيدين أعم من الآخر في اللفظ والعقل، صحة وجود ذلك العام بدون ذلك الخاص في نفس الأمر، كما أنَّ قولي في شيءٍ: إنَّه علَّةٌ لشيء، أعمُّ من قولي: إنَّه علةٌ لشيءٍ آخر غيره، ومع ذلك فلا يلزم صحة كون الشيء علة لنفسه.

وعن الثاني: أنَّ ذلك العذر جيدٌ في كون ذلك المجموع عالمًا بكلِّ واحدٍ من جزئيه، لكنَّه حينئذٍ لا يكون عالمًا بنفسه، بل بكلِّ واحدٍ من جزئيه، فأمَّا أن يكون عالمًا بنفسه، لا بكلِّ واحدٍ من جزئيه[1]، فالإشكال بعينه قائمٌ.

فهذا منتهى القول في هذا الموضع، ولا يصفو الكلام إلّا بإضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد، وفيه ما فيه.

البحث العاشر[2]: في كون الشيء عقلًا وعاقلًا ومعقولًا.

أمَّا إذا عقل الشيء غيره، فالعاقل ليس هو المعقول بالبديهة، فأمَّا إذا عقل ذاته، فالمعقول هو العاقل بمعنى: أنَّ الذي عرض له أن يكون معقولًا، هو الذي عرض له أن كان عاقلًا، فأمَّا نفس كونه عاقلًا، فهو مغايرٌ لكونه

---

(١) (فأما في كونه عالمًا بنفسه): في النسخة (هـ).

(٢) (بأ): في النسخة (أ)، (ي) في النسخة (ج)، ـ (البحث العاشر) في النسخة (هـ).

معقولًا؛ لأنَّه قد يُفهم من الشيء كونه معقولًا مع الشكِّ في كونه عاقلًا وبالعكس[١]، وذلك يقتضي تغاير المفهومين، وهل هما وصفان ثبوتيان في الخارج أم لا؟، وفيه[٢] نظرٌ.

فأمَّا كون الشيء عاقلًا، فيستحيل أن يكون هو نفس ذات العاقل؛ لأنَّ المعقول من العقل إضافةٌ حاصلةٌ بين ذات العاقل والمعقول، والإضافات عوارضُ، فتكون مغايرةً لذات المعروض، بل متأخرةٌ عنها، وعلى هذا التحقيق، يظهر أنّ كون الشيء عقلًا وعاقلًا ومعقولًا، يستحيل أن يكون أمرًا واحدًا.

البحث الحادي عشر[٣]: في أحكام[٤] التصديقات.

حكم الذهن بمتصورٍ على متصورٍ: إمَّا أن يكون جازمًا، أو لا يكون، والأول[٥]: إمَّا[٦] أن يكون مطابقًا للمحكوم عليه، أو لا يكون، والأول[٧]: إمَّا أن يكون لموجبٍ، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون الموجب حسَّيا[٨]،

---

(١) (أو بالعكس): في النسخة (أ).

(٢) (فيه): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (يا): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٤) (أقسام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (هـ).

(٦) (فإما): في النسخة (ج).

(٧) (فالأول): في النسخة (هـ).

(٨) (حسًا): في النسخة (ب، ج، د).

وهو العلوم الحاصلة بواسطة الحواسّ، أو عقليًا: وهو إمّا أن يكفي في ذلك الحكم مجرد تصور الموضوع والمحمول، وهو البديهيات[١] الأوليات[٢]، أو لا يكفي، وهو النظريات، أو مركبًا من الحسّ والعقل، فإما أن يكون من السمع والعقل، وهو المتواترات، أو من[٣] البصر والعقل، وهو المجربات والحدسيات، والذي لا لموجب، فهو اعتقاد المقلد، والجازم الغير المطابق، فهو الجهل المركب، وغير الجازم: إن كان على السواء، فهو الشكُّ، وإلاَّ فالراجح ظنٌّ، والمرجوح وهمٌ.

البحث الثاني عشر[٤]: في كيفية حصول العلوم الأوليَّة.

إنَّ مبدئًا[٥] يخرج[٦] ما بالقوة إلى الفعل، متى حصلت الشرائط، وارتفعت الموانع بأسرها - على ما سيظهر إن شاء الله تعالى -، ولا شكَّ أنَّ النفس الإنسانيَّة في مبدأ الخلقة، قابلةٌ للصور العقلية؛ وإلّا ما صارت قابلةً؛ لأنَّ ما بالذات لا يزول.

فنقول: لو كانت الشرائط حاصلةً بأسرها، والموانع مرتفعةٌ بأسرها[٧] في

(١) - (البديهيات): في النسخة (هـ).

(٢) (وهو أوليات): في النسخة (أ).

(٣) (في): في النسخة (ج).

(٤) (ب): في النسخة (ج)، - (البحث الثاني عشر) في النسخة (هـ)

(٥) (هذا): في النسخة (ج).

(٦) + (كل): في النسخة (ج).

(٧) - (والموانع مرتفعة بأسرها): في النسخة (أ).

تعقلات النَّفس، لكانت حاصلةً في مبدأ الخلقة، وفساد التالي[١]، يقتضي فساد المقدم، والشرط الذي يمكن أن يشار إليه، هو أنَّ[٢] حصول التصورات[٣] في النفس مشروطٌ بكثرة الإحساس بجزئياتها، وإذا حصل هذا الشرط، حصلت التصورات.

ثمَّ إنَّها قد تكون بحيث يقتضي تصور اثنين منها، حكم الذهن بنسبة أحدهما إلى الآخر، نفيًا وإثباتًا؛ وإلّا كان ثبوت كلِّ شيء لكلِّ شيءٍ بواسطة شيءٍ، فيلزم التسلسل، ومع التزامه، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ تلك الأشياء المتلاصقة الغير المتناهية، لا بُدَّ وأن يكون ثبوت كلِّ واحدٍ منها لما يلاصقه لذاته، لا بواسطةٍ.

وبالجملة: فاعتبار الواسطة في كلِّ لزومٍ، يرفع القول باللزوم، وبالواسطة، وإذا ثبت اللزوم من غير واسطةٍ في نفس الأمر، وجب أن يكون في الذّهن كذلك، وإلّا لم يكن الحكم الذّهني مطابقًا، وكان[٤] جهلًا، ومثاله: أمّا في النفي، فكما إذا عقلنا ماهيتين، فمجرد تصورهما يقتضي حكم الذهن بأنَّ أحدهما ليس الآخر، وأمّا في الإثبات، فكما إذا عقلنا الكلَّ والجزء،

---

(١) (الثاني): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (المتصورات): في النسخة (ب، د).

(٤) (فكان): في النسخة (أ، ج).

والأعظم، فمجرد تصورات هذه الأمور، يقضي الذّهن[١] بأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء.

وهذه القضايا، إنَّما تسمى أوَّليَّةً؛ لأنَّ ثبوت محمولاتها لموضوعاتها، أوَّليٌّ[٢]، وأمَّا الذي يكون بالواسطة، فإنَّه يكون ثانيًا؛ لأنَّه ثبت أولًا الواسطة للموضوع، وثانيًا للمحمول.

وأمَّا الصور التي لا يتحقق فيها[٣] الحكم على هذا الوجه، فلا بُدَّ وأن تستفاد من الخارج: إمَّا من البصر، كعلمنا بأنَّ الشمس مضيئةٌ، أو من اللَّمس، كعلمنا بأنَّ النار حارةٌ، أو السمع، كالمتواترت، أو النظر، كالنظريات، وذلك بأن يمزج تلك الأوليّات والحسيَّات مزجًا تعلم صحته بالبديهة، وعنده علمٌ آخر بديهيٌّ أنَّ اللازم من البديهيِّ، بديهيٌّ، فيعلم[٤] أنَّ الحاصل عند ذلك المزج أيضًا بديهيٌّ[٥]، وبهذا الطريق، ينتهي تحليل النظريات إلى الضروريات من غير دورٍ، ولا تسلسلٍ.

الثالث عشر[٦]: في أنَّ القوّة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير، وتكثير الواحد؟.

---

(١) (يقتضي جزم الذهن): في النسخة (أ).

(٢) (أول): في النسخة (ج).

(٣) (بينها): في النسخة (ج).

(٤) (فعلم): في النسخة (أ، ج).

(٥) (علم): في النسخة (ج).

(٦) (يه): في النسخة (أ)، (يج) في النسخة (ج)، - (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

أمّا الأول: فلقوتها على أن تحذف عن الأشخاص ما به امتياز بعضها عن البعضِ حتى تبقى الطبيعة النوعية واحدة، وعلى أن تضمَّ الفصل إلى الجنس ضمًّا يحصل النوع، وتضم العوارض إلى النوع حتى يحصل الشخص الواحد.

وأما الثاني: فلأنه تأخذ الشخص، فتميِّز الموصوف عن الصفات، وكلُّ واحدٍ من الصفات عن الأخرى، إلى آخر التقسيمات الممكنة بحسب المركبات الخارجية، والذهنية، ولذلك كان التعقل أتمَّ من الإحساس، وإن كان ربما ظُنَّ أنَّ الإحساس أتمُّ منه؛ لتناوله الشخص من حيث هو هو، وفيه كلامٌ سيأتي - إن شاء الله تعالى[١] -.

الرابع عشر[٢]: في أنَّ[٣] أول الأوائل في التصديقات، هو[٤] العلم بأنَّ الشيء لا يخلو عن النّفي والإثبات، ولا يتَّصف بهما.

وهذه القضيَّة، لا يمكن إقامة الحجة عليها؛ لأنَّ الذي جعل دليلًا على شيءٍ، فهو الذي يستدل بثبوته أو انتفائه على ثبوت شيءٍ آخر أو انتفائه، فلو جوَّزنا الخلوَّ عن الثبوت والانتفاء، لم نأمن في ذلك الدليل أن يخلو عن

(١) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (يه): في النسخة (أ)، (يد) في النسخة (ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د).

(٣) - (أن): في النسخة (هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (هـ).

الثبوت والانتفاء، وبهذا التقدير[1] لا يبقى له دلالةٌ على المدلول، وأيضًا فالذي يدل على أنهما لا يجتمعان، لا بُدَّ وأن نعرف منه أولًا أنَّه لا يجتمع فيه كونه دليلًا ولا دليلًا؛ إذ لو احتمل ذلك، لم تكن إقامة الدلالة على استحالة الاجتماع، مانعةً عن[2] الاجتماع، ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود.

فإذن: ما يدل على طرفي هذه القضية، لا يمكن أن يدل عليهما إلّا بعد صحتهما، فلو استفدنا صحتهما من ذلك الدليل لزم الدور.

الخامس عشر[3]: في أنَّ سائر القضايا الأوليَّة متفرعةٌ عليها[4].

العلم بأنَّ الموجود لا يخلو عن القدم والحدوث، علمٌ بأنَّ الأوليَّة واللاأوليَّة لا يزولان، والعلم بأنَّه لا يخلو عن الوجوب والإمكان، علمٌ بأنَّ صحة العدم ولا صحته لا يزولان، فالعلم[5] بأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء إنَّما يحصل؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك، لم يكن بين وجود ما به زاد الكلُّ على الجزء وبين عدمه فرقٌ، فيلزم أن يجتمع فيه الوجود والعدم، والعلم بأنَّ الأشياء المساوية لشيءٍ[6] واحدٍ متساويةٌ إنَّما تحصل[1]؛ لأنَّها لمَّا كانت

---

(١) (التقرير): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (يو): في النسخة (أ)، (يه) في النسخة (ج)، - (الخامس عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) + (أيضًا): في النسخة (أ).

(٥) (والعلم): في النسخة (هـ).

(٦) (لشيء): في النسخة (أ).

مساويةً لشيءٍ واحدٍ، كانت طبائعها واحدةً، ولو لم تكن مساويةً، لما كانت طبائعها واحدةً، فيلزم أن يصدق على طبائعها أنَّها واحدةٌ ولا واحدةٌ معًا، والعلم بأنَّ الجسم الواحد لا يكون في مكانين إنَّما حصل[1]؛ لأنه لو جاز ذلك، لم يتميَّز الجسمان الحاصلان في المكانين دفعةً عن الجسم الواحد الحاصل في مكانين دفعةً، وإذا كان كذلك لم يتميَّز وجود ما به زاد الاثنان عن الواحد من عدمه، فيصدق عليه الوجود والعدم.

وليس لطاعنٍ أن يطعن فيما قلنا بأنَّ هذه الوجوه خفيَّةٌ، وهذه العلوم جليَّةٌ، والجليُّ لا يستفاد من الخفيِّ؛ لأنَّ هذه الوجوه وإن خفيت بعد التدريج، لكنَّها مقرّرةٌ في العقول، وكذلك[2] لو نازعت أحدًا في هذه القضايا، لم يذكر إلّا هذه الوجوه.

السادس عشر[3]: في أنَّ النفس مع بساطتها كيف تقوى على التعقلات؟.

أمَّا من جوَّز أن يصدر عن البسيط أكثر من واحدٍ، فلا يشكل ذلك عليه، وأمَّا من منع منه، فإنَّه يجوّز ذلك عند اختلاف الآلات، والإحساسات المختلفة آلات النفس في اكتساب العلوم الضروريَّة، وهي آلاتها في اكتساب العلوم النظرية.

السابع عشر[1]: في إثبات القوة القدسيَّة.

---

(١) (حصلت): في النسخة (هـ).

(٢) (ولذلك): في النسخة (هـ).

ونعني بها: النفس التي تمتاز عن سائر النفوس بكثرة الضروريات، وسرعة انتقالاتها منها إلى النظريات مع السلامة عن الغلط.

لا شكَّ: أنَّ الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه، فإنَّ كلَّ من يزاول علمًا مدةً مديدةً، لا بُدَّ وأن يستخرج بفكره ما لم يسمعه من غيره، وإن قلَّ، والتجربة تصدِّق ذلك.

وإذا ثبت ذلك فنقول: نرى النَّاس مختلفين في هذه الحالة، فكما جاز الانتهاء في النقصان إلى حيث لا يتيسر له شيءٌ منه[٢]، جاز الانتهاء في الزيادة إلى الحدِّ الذي ذكرناه.

ومن خواصِّ هذه النَّفس: أنَّ المقدمات تحضر فيها، وتترتب ترتيبًا صحيحًا، ثمَّ تنساق إلى النتيجة من غير شوقٍ منه إلى ذلك السوق، وغيرها يعيّن المطلوب، ثمَّ يطلب المقدمات الملائمة له، ثمَّ يرتبها ترتيبًا ملائمًا، وإذا كان كذلك، كان النوع الأول من الانتقال كالطبيعي، فلا يعرض له الغلط، والثاني كالتكلفيِّ، فلا جرم يعرض له الغلط فيه كثيرًا.

الثامن عشر[٣]: في أنَّ قبول النفس للصور لا يتوقف على الفكر.

لو توقف عليه لوجد مع وجوده؛ لامتناع وجود المشروط عند عدم الشرط، لكنَّه يستحيل أن يحصل معه؛ لأنَّ الفكر طلبٌ، وذلك لا يتأتى مع

(١) (يج): في النسخة (أ)، (يز) في النسخة (ج)، - (السابع عشر) في النسخة (هـ).

(٢) (منها): أثبتها الناسخ في هامش النسخة (د).

(٣) - (الثامن عشر): في النسخة (د، هـ).

وجود المطلوب، ولأنَّ العلم يحصل حال تذكر النظر من غير تحقق النظر، فعلمنا أنَّه لا حاجة به إليه.

والتحقيق: أنَّه إن أريد بالفكر العلوم المرتبة الضرورية الموجبة للعلم النظري، فالعلم النظري، يستحيل حصوله بدونه؛ لأنَّ المحمول إذا كان ثبوته للموضوع بواسطة، فلو أثبته الذّهن له بلا واسطةٍ[1]، كان ذلك حكمًا غير مطابقٍ للموجود، فيكون جهلًا، وإن أريد بالفكر الحركات التخيلية، فهي غير معتبرةٍ؛ لما بيَّنَّا أنَّ النَّظريات لا بُدَّ من انتهائها إلى علومٍ ضروريةٍ متى حصلت أوجبت العلم النَّظري، وإذا كانت تلك العلوم الضرورية، موجبةً لذاتها للعلم الضروري، وكانت في ذاتها غنيَّةً عن الفكر[2]، لم يكن العلم النَّظريُّ موقوفًا على الفكر، وقد ظهر من تحقيق هذه القاعدة، فساد قول من زعم: أنَّ النَّفس بعد المفارقة لا تعقل شيئًا.

التاسع عشر[3]: في إمكان اجتماع التعقلات الكثيرة دفعةً واحدةً.

أمَّا في[4] التصورات: فلأنَّه لو لم يصح ذلك، لما صحَّ التصديق أصلًا؛ لأنَّه نسبة أمرٍ إلى أمرٍ، وهي لا تتأتى إلَّا مع تعقلهما، وفساد التالي يدلُّ على فساد المقدم، وأيضًا فقد يتصور المركب بحده، وذلك لا يتأتى إلاَّ بتصور

---

(١) (فإن أثبت الذهن له لا بواسطة): في النسخة (هـ).

(٢) (وكانت غنية في ذواتها عن الفكر): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (ي): في النسخة (أ)، (يط) في النسخة (ج)، - (التاسع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) - (في): في النسخة (د، هـ).

جميع أجزائه دفعةً واحدةً[١].

وأمَّا في التصديقات: فلأنَّه لو امتنع اجتماعهما، لما حصل في الذهن إلَّا مقدمة واحدة أبدًا، ولو كان كذلك، لما حصلت النتيجة أصلًا؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ المقدمة الواحدة غير منتجةٍ، وفساد التالي يدلُّ على فساد المقدم.

والذي يقال: أنَّا متى وجَّهنا ذهننا إلى معلومٍ، امتنع منَّا توجيهه إلى معلومٍ آخر، وجب أن يكون المرجع به إلى الخيال لا إلى العقل الذي صححنا ذلك فيه.

العشرون[٢]: في أنَّ العلم بالعلَّة يوجب العلم بالمعلول، ولا ينعكس.

أمَّا الأول: فلثلاثة أوجهٍ:

الأول[٣]: متى عقلنا العلة فقد حصل في الذّهن ماهيةٌ موجبةٌ لماهيَّة المعلول، ومتى كان كذلك، كان العلم بالمعلول حاصلًا، والمقدمتان ظاهرتان؛ بناءً على أنَّ التَّعقل يستدعي حصول ماهيةٍ مساويةٍ للمعقول في العاقل.

والثاني[٤]: إذا كانت العلة لذاتها موجبٌ للمعلول، فمن عرف ذات العلَّة،

---

(١) - (واحدة): في النسخة (ج).

(٢) (كب): في النسخة (أ، ج)، - (العشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) (فا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

لا بُدَّ أن يعرف منها أنَّها لذاتها توجب المعلول، وذلك يتضمّن العلم بالمعلول[1].

لا يقال: ماهية العلة غير، وكونها علة، أي: مقتضية لذات المعلول غير، فإن أردتم بالعلة الأول، فلمَ قلتم إنَّه يلزم من العلم به العلم بالمعلول؟؛ فإنَّ ماهية العلة مغايرةٌ لماهية المعلول، ونحن نعلم صحة تعقل كل واحدةٍ من الماهيتين مع الذهول عن الأخرى، وإن أردتم الثاني، فهو باطلٌ؛ لأنَّ العليَّة إضافةُ، والإضافات لا تعقل إلاَّ بعد تعقل المضافات، فالعليّة لا تعقل إلاَّ بعد تعقل المعلول، فلو استفدنا تعقل المعلول من تعقلها، لزم الدور، وهو محالٌ، ثمَّ إن نزلنا عن هذا المقام، لكنَّه منقوضٌ بصورتين:

إحداهما: أنَّ علمنا بنفسنا، نفس نفسنا على قولهم، فيلزم أن يكون علمنا بنفسنا دائمًا، لكن لوازم نفسنا، معقولات نفسنا، فيجب أن يكون علمنا بجميع لوازم نفسنا، من كونها مجردةً باقيةً مستعدةً لكذا وكذا، حاصلًا دائمًا.

وثانيهما: أنَّه لو لزم من تعقل الماهيَّة تعقل لوازمها، لزم من تعقل ذلك اللازم، تعقل لازم ذلك اللازم، وهكذا القول في جميع اللوازم القريبة والبعيدة بالغةً ما بلغت، وهذه شكوكٌ صعبةٌ، وربَّما أمكن تكلف الجواب عنها.

---

(١) - (يتضمن العلم بالمعلول) إلى قوله: (على الحصول في النفس): في النسخة (ج).

والثالث[١]: أنَّا نستدل بالأسباب على مسبباتها، كالاستدلال بمماسة النار القطنة على احتراقها.

ولقائلٍ أن يقول: ذلك إنَّما عرف[٢] بالاستقراء والحسِّ[٣]، لا من طبيعة العلة، وبل هذه الدلالة - بالعكس - أولى، فإنَّ من لم يشاهد الريَّ من شرب الماء، والشبع من تناول الطعام، لا يعرف ترتب هذين الأمرين عليهما، ولكفت معرفة ذات العلَّة في معرفة وجود المعلول، لما احتجت[٤] في هذه المواضع إلى التجربة، وهذا إقناعي.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ استناد المعلول إلى علَّته لا لذاته، بل لإمكانه، والإمكان ليس علةً للحاجة إلى هذه العلَّة؛ وإلَّا كان كلُّ ممكن معلول هذه العلَّة، بل إلى مطلق المؤثر، وأمَّا تعينه فليس من قبل المعلول المعين، بل من قبل العلَّة، فلا جرم لزم من العلم بالمعلول، العلم بالعلة المطلقة، لا بالعلة المعينة.

الحادي والعشرون[٥]: في أنَّ العلم بذوات المبادئ لا يحصل إلَّا من العلم بالمبادئ.

---

(١) (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (عرفت): في النسخة (أ).

(٣) (أو الحس): في النسخة (أ).

(٤) (احتجنا): في النسخة (أ).

(٥) - (الحادي والعشرون): في النسخة (د، هـ).

لأنَّ ذات[١] المبدأ ممكنٌ لذاته، والممكن لذاته لا يكون راجحًا من حيث هو هو، ويكون راجحًا نظرًا إلى سببه، فإذا نُظر إليه من حيث هو هو، وجد لا محالة غير راجحٍ، وإذا نظر إليه مع سببه وجد لا محالة راجحًا، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: الممكن يصدق عليه أنَّه لا يقتضي الرجحان، لا أنَّه يقتضي اللارجحان، ومقتضى ذلك أنَّه[٢] لا يلزم من النَّظر إليه من حيث هو هو حصول الرجحان، لا[٣] أنَّه يلزم من النظر إليه من حيث هو هو لا حصول الرجحان.

وإذا كان كذلك، فنحن نقول: النظر إليه[٤] من حيث هو هو لا يقتضي العلم برجحان وجوده على عدمه، ولكنَّه لا يمنع من حصول العلم بذلك الرجحان.

فلئن قلتم: إذا كان العلم بتلك الماهيَّة، لا يقتضي العلم بذلك الرجحان، فمن أين حصل العلم بالرجحان؟.

قلنا: أنتم المستدلون، فعليكم الدلالة على النفي[٥].

---

(١) (ذا): في النسخة (هـ).

(٢) (ويقتضي ذلك أن): في النسخة (هـ).

(٣) (إلا): في النسخة (أ).

(٤) (إلى الممكن): في النسخة (هـ).

(٥) (أنتم المستدلون على النفي، فعليكم الدلالة): في النسخة (د، هـ).

الثاني والعشرون[1]: في أن ما يُعلم بسببه، يُعلم كليًا.

هذا هو المشهور، واحتجوا عليه: بأنَّ من علم مثلًا أنَّ الألف موجبٌ للباء، فالباء كلِّيٌ؛ لأنَّ نفس تصور معناه لا يمنع من الشركة، وكونه صادرًا عن الألف، لا يمنع منها، والكلِّيُ المقيَّد بالكلِّيِّ، كليٌّ أيضًا، فالمعلول المعلوم بعينه كليٌ.

ولقائلٍ أن يقول: هذا إنَّما يصح[2] لو استدللنا بالألف على الباء، أمَّا لِمَ لا يجوز أن يُستدل بهذا الألف على هذا الباء، فإنَّ ذلك هو المطلوب، وكلامكم غير متعرضٍ له، بل الصحيح جوازه؛ لأنَّ الأشخاص من حيث إنَّها أشخاصٌ معلولةٌ ومنتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود، والعلم بالعلة موجبٌ[3] العلم بالمعلول عندكم، فيلزم من العلم[4] بواجب الوجود بذاته، علمه بالأشخاص الزمانية - من حيث هي أشخاصٌ زمانية - لا من حيث هي كليَّةٌ، وذلك يقتضي كونه تعالى عالمًا بالجزئيات.

الباب الثالث والعشرون[5]: في أنَّ العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم.

لأنَّ العلم مطابقٌ للمعلوم، وما يطابق الشيء على وجهٍ، لا يطابق ما

---

(١) (يج): في النسخة (أ)، - (الثاني والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٢) + (أن): في النسخة (أ).

(٣) (يوجب): في النسخة (هـ).

(٤) (علم): في النسخة (هـ).

(٥) (كد): في النسخة (أ)، - (الباب الثالث والعشرون) في النسخة (د، هـ).

يخالف ذلك الشيء؛ وإلاَّ كان مخالفًا لنفسه، ثمَّ إنَّ الطبائع الكليَّة، لما امتنع تغيّرها عما هي عليه، لا جرم استحال تغير العلم بها، وأمَّا الشخصيات لمَّا صحَّ تطرق التَّغير إليها، لا جرم وجب تغيّر العلم عند تغيرها.

الرابع والعشرون[١]: في أنَّه ليس العلم بأنَّ الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده عند وجوده.

الذي مرَّ كافٍ فيه، والذي نزيده، أنَّه لو كان كذلك، لكان من علم أنَّه إذا جاء الغد دخل زيدٌ الدار، علم لا محالة دخوله الدار عند مجيْ الغد، سواءٌ علم مجيء الغد أو لم يعلم، لكنَّ التالي باطلٌ، فالمقدم مثله، ولأنَّ العلم بأنَّ[٢] الشيء سيوجد[٣] يتوقف كونه كذلك على مجيء الشيء، ويتوقف كونه علمًا بوجوده على وجوده، والحاصل قبل حصول الشرط، غير الموقوف على حصوله، فالعلم بأنَّ الشيء سيوجد، مغايرٌ للعلم بوجوده.

البحث الخامس والعشرون[٤]: في العقل الفعلي[٥] والانفعالي.

العقل الفعليُ[٦]: هو كما إذا علمت أنَّ لك في الفعل الفلاني مصلحةٌ،

---

(١) - (الباب الرابع والعشرون): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (بأن): في النسخة (أ).

(٣) + (لا): في النسخة (أ).

(٤) (كو): في النسخة (أ)، - (البحث الخامس والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٥) (العقلي): في النسخة (أ).

(٦) (العقلي): في النسخة (أ).

فيصير ذلك العقل سببًا لأن يوجد ذلك الشيء، والعقل[١] الانفعالي هو: كما إذا شاهدت بناءا فتعقلت كيفيَّته.

البحث السادس والعشرون[٢]: في تفسير العقل.

للإنسان عقلٌ عمليٌّ: وهو مقولٌ بالاشتراك على القوة التي يكون بها التميز بين الأمور الحسنة والقبيحة، وعلى المقدمات التي يستنبط منها الأمور الحسنة والقبيحة، وفعل الأمور الحسنة والقبيحة.

وعقلٌ نظري: وهو مقولٌ بالاشتراك على الجوهر المستعد لقبول التعقلات، وعلى مراتب أحوالها مع هذه التعقلات.

وأول تلك المراتب: أن لا يحصل فيها شيءٌ من التعقلات بالفعل، وحينئذٍ يسمى عقلًا هيولانيًا.

وثانيها: أن يحصل لها الأوليَّات، وحينئذٍ تسمى عقلًا بالملكة، أي حصلت لها بسبب تلك الأوليَّات ملكة الانتقال إلى النظريات، ثمَّ إنَّ النفس إن تميَّزت عن غيرها بكثرة هذه الأوليَّات، وسرعة الانتقال منها إلى النظريات سميَّت قدسيَّةً.

وثالثها: أن يحصل لها مع تلك الأوليَّات، النظريات[٣]، لا على أنَّها حاصلةٌ بالفعل، بل على أنَّها متى شاء صاحبها، استحضرها بالفعل، وحينئذٍ

---

(١) – (العقل): في النسخة (أ).

(٢) (كذ): في النسخة (أ)، – (البحث السادس والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) – (النظريات): في النسخة (أ).

تسمى عقلًا بالفعل.

رابعها: أن تكون المعقولات حاضرةً بالفعل، وحينئذٍ تسمى عقلًا مستفادًا.

فاسم العقل النَّظري، واقعٌ على هذه المراتب بالاشتراك، وقد يطلق أيضًا بالاشتراك على الموجود الذي لا يكون جسمًا، ولا جسمانيًا، لا بالحلول، ولا بالتدبير.

القول[1] في شرح ألفاظٍ مستعملةٍ في هذا الباب

وهي الشعور، والإدراك، والفهم، والمعرفة، والعلم، والإحاطة، والفكر.

أمَّا الإدراك فهو: اللقاء والوصول في اللغة، وهو قريبٌ من المعنى المقصود منه في الحكمة؛ لأنَّ المدرك يصل بإدراكه إلى ماهيَّة المدرك.

وأمَّا الشعور فهو: إدراكٌ بغير استيثاقٍ[2]، وهو أول مراتب وصول النفس إلى المعنى، فإذا حصل الوقوف على تمام المعنى، قيل له: التصور، فإذا بقي - بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه لرجع - قيل له: الحفظ، ولذلك الطلب التذكر، ولذاك الوجدان الذكر، وإذا أدرك المدرك شيئًا، وانحفظ[3] أثره في نفسه، ثمَّ أدركه ثانيًا، وأدرك معه أنَّه هو الذي أدركه أولًا، قيل: إنَّه عرفه.

والفهم والفقه[4]: تصور المعنى من لفظ المخاطب.

والإفهام: إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع، وقريبٌ منه البيان.

والعلم: تصور المحكوم عليه بغيره نفيًا أو إثباتًا.

والصدق: هو أن يكون حكمك بتلك النسبة مطابقًا لما في الوجود.

---

(١) (كج: في شرح ألفاظ): في النسخة (أ)، - (القول) في النسخة (هـ).

(٢) (استثبات): في النسخة (هـ).

(٣) (والحفظ): في النسخة (أ).

(٤) (والقوة): في النسخة (أ).

والتصديق: هو الاعتراف بتلك المطابقة.

وأمّا سائر الألفاظ مثل: الحدس، والذكاء، والفطنة، فسيأتي في علم النفس، - إن شاء الله وحده[1] -.

الطرف الثاني: في العاقل[2].

وفيه ستة[3] مباحث:

الأول[4]: وهو[5] أن كلَّ عاقل مجردٌ عن المادة.

فسيأتي في علم النفس - إن شاء الله تعالى[6] -.

الثاني[7]: وهو[8] عكسه.

وأقصى ما يقال فيه ثلاثة[9] مسالك:

أولها[10]: أن كلَّ مجردٍ، فهو يعقل غيره، وكل من يعقل غيره، فإنه يعقل

---

(١) (تعالى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج١ ص٣٦٩.

(٣) (في العاقل د مباحث): في النسخة (د).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) (أما): في النسخة (أ).

(٦) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) (ب): في النسخة (أ).

(٨) (وأما): في النسخة (أ).

(٩) (ثلاث): في النسخة (أ).

(١٠) (فأ): في النسخة (هـ).

ذاته، فكلُّ مجردٍ يعقل ذاته، أمَّا الصغرى، فإن كلَّ مجردٍ صحَّ أن يكون معقولًا بالضرورة، وكل ما كان كذلك، صحَّ أن يكون معقولًا مع كلٍّ ما عداه من المعقولات، وكلُّ ما كان كذلك، صح على ماهيته أن يقارنها سائر الماهيات؛ بناءا على أنَّ التعقل يستدعي حضور ماهية المعقول في العاقل.

فإذن: كل مجردٍ فإنه يصح أن تقارن ماهيته سائر الماهيات، فتلك الصحة: إن اعتبر فيها كون تلك الماهية في العقل، مع أنَّ كونها في العقل عبارةٌ عن كونها مقارنةً للعقل، لزم أن تكون صحة وجود الشيء متأخرةً عن وجوده، وقد كان الوجود متأخرًا عن الصحة، هذا خلفٌ، أو لا يعتبر فيها ذلك، وحينئذٍ تلك الماهية المعقولة: إذا وجدت قائمةً بنفسها في الخارج، أمكن أن يقارن ماهيتها ماهيات الأشياء المعقولة، ولا معنى للتعقل إلاَّ هذه المقارنة.

فإذن: كلُّ ماهيةٍ مجردةٍ، فإنَّه يصح عليها أن تعقل سائر الماهيَّات المجردة، وكلُّ ما صحَّ في حق المفارقات وجب، فإذن: كلُّ ماهيةٍ مجردة، فإنَّها تعقل جميع الماهيات، وكلُّ[1] من عقل شيئًا، أمكنه أن يعقل كونه عاقلًا لذلك المعقول، وذلك يتضمن كونه عاقلًا لذاته، فإذن: المجرد يجب أن يكون عاقلًا ذاته، وجميع ما عداه من المجردات.

والاعتراض عليه[2]: لا نسلم أن كلَّ مجردٍ، فإنَّه يصح أن تُعقل ماهيَّته،

---

(١) (لأن كل): في النسخة (د).

(٢) - (عليه): في النسخة (أ).

أليس من قولكم: إنَّ حقيقة الله غير معقولةٍ للبشر.

لا يقال: لا حقيقة له - تقدَّس وتعالى - سوى الوجود المقيَّد بالقيود السلبيَّة، وذلك معلوم.

لأنَّا نقول: قد[1] أبطلنا هذه القاعدة فيما تقدم[2]، ثمَّ إن[3] سلمنا ذلك في حق الله تعالى، فلا شكَّ أنَّ ماهيَّة سائر المفارقات غير وجودها بالاتفاق، مع أنَّها غير معقولةٍ، ثمَّ إن[4] سلمنا أنَّ كلَّ مجردٍ يصح أن يكون معقولًا، لكن لا نسلم أنَّه يصح أن يكون معقولًا مع كلِّ من عداه، والاستقراء فيه لا يفيد العلم، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّه لمَّا صحَّ أن يكون معقولًا مع غيره، صحَّ أن تقارن ماهيَّته سائر الماهيَّات.

قوله: «كلُّ معقولٍ فإنَّ ماهيَّته حاصلةٌ في العقل».

قلنا: قد أبطلنا هذه القاعدة، بما فيه مقنعٌ، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ تلك المقارنة لا تتوقف على حصولها في العقل.

قوله: «لو كان كذلك، لزم توقف وجود الشيء على صحته[5]»، قلنا: هذه مغالطةٌ؛ لأنَّ المقارنة جنسٌ تحتها ثلاثة أنواعٍ:

---

(١) - (قد): في النسخة (أ).

(٢) (مر): في النسخة (أ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ).

(٥) (على وجوده): في النسخة (هـ).

أولها[١]: مقارنة الحالين في المحل الواحد، كاجتماع السواد والحركة في محلٍّ واحدٍ[٢].

ثانيهما[٣]: مقارنة الحالِّ للمحلِّ الواحد، كحلول السواد في المحلِّ.

ثالثها[٤]: مقارنة المحل للحال، ككون الجسم محلًّا للسواد.

وهذه الأنواع مختلفةٌ بالماهيَّة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منها يصحُّ عليه ما لا يصح على الآخر.

وإذا ثبت ذلك فنقول: مقارنة الصورتين المعقولتين في العقل، مقارنة الحالين في المحل الواحد، ومقارنة الصورة العقلية مع النفس، مقارنة الحال للمحل، فلا يلزم من عدم توقف صحة النوع الثاني من المقارنة على الحصول في النفس، عدم توقف النوع الأول عليه، ثمَّ بتقدير ذلك، لا يلزم أيضًا منه أنَّ الماهيَّة المعقولة إذا وجدت في الخارج، صح أن تقارن[٥] سائر الماهيات المعقولة؛ لأنَّ ذلك مقارنة المحل للحال، وهو نوعٌ مخالفٌ للنوعين الأولين.

ومما يؤكد القول: بأنَّه ليس حكم كلِّ واحدٍ من هذه الأنواع حكم

---

(١) (فأ): في النسخة (هـ).

(٢) (المحل الواحد): في النسخة (أ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (تقارنها): في النسخة (أ).

آخر[1]، هو أنَّ الإنسان الخارجيَّ، قائمٌ بذاته وحاسٌّ ومحسوسٌ وفعالٌ ودراكٌ، وكل ذلك على الإنسان الذّهنيِّ، محالٌ، وبالعكس، ثمَّ إن سلمنا أن صحة أن يقارنها شيءٌ آخر، لا يتوقف على كونها عقليه، فلمَ قلتم: إن مثلها إذا وجد في الخارج، وجب أن يصح ذلك عليه؟.

بيانه: أن تلك الماهيَّة حين كانت ذهنيَّة، لا بُدَّ وأن تمتاز عنها حين تصير خارجيَّةً، فلم لا يجوز أن يقال: إنَّ ما لأجله صارت ذهنيَّةً، شرطٌ لتلك الصحة، وما لأجله صارت خارجيَّةً، مانعٌ منه؟

ثمَّ إن سلمنا: أنَّه ليس كذلك، لكن لا نسلم أن حكم الشيء حكم مثله، فإن حصَّة كلِّ نوعٍ من الجنس، مساويةٌ في الماهيَّة لحصة النوع الآخر منه في تمام الماهيَّة، ثمَّ مع ذلك الفصل[2] المقارن[3]، فكل واحدٍ منهما، ممتنعٌ على الآخر، فلم يكن حكم الشيء، حكم مثله.

لا يقال: إنَّ ذلك الامتناع، ما جاء من جانب الجنس، بل من جانب الفصل.

لأنَّا نقول: هب أنَّ الأمر كما ذكرتموه، لكنَّا بيَّنّا بذلك أنَّه قد يصح على أحد المثلين ما يمتنع على الآخر، وذلك مما يحقق مقصودنا.

ثمَّ إن سلمنا أن إذا وجد في الخارج، صح أن تقارنه سائر الماهيَّات، فلا

---

(١) (حكم الآخر): في النسخة (ج).

(٢) (فالفصل): في النسخة (هـ).

(٣) (المقارنة): في النسخة (أ).

نسلم أنَّه يلزم من صحة تلك المقارنة، كونه عاقلًا، فإنَّا ما رأينا إلى الآن أحدًا[1] منهم اشتغل بإقامة الدلالة على أنَّ العاقليّة نفس الحصول، وإنها ليست عبارة عن إضافة زائدةٍ عليه.

ثمَّ إن سلمنا أنَّكم ذكرتم دلالة على ذلك، لكنَّها معروضٌ بالوجوه التي ذكرناها في إبطال ذلك.

ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن هذه الدلالة إن دلَّت على مطلوبكم، وهو أنَّ كلَّ مجردٍ يصح أن يكون عاقلًا من الوجه الذي ذكرتموه، لكنَّه يبطله من وجوهٍ أخر[2]، وهو أنَّ الصورة متى كانت عقليَّةً، استحال أن تكون عاقلة، فحينما تصير خارجيَّةً، وجب بقاء تلك الاستحالة؛ ضرورة أنَّ حكم الشيء حكم مثله.

ثمَّ إن سلمنا أنَّ كلَّ مجردٍ، فإنَّه يصح أن يعقل كلَّ ما عداه، فلم يجب أن يعقل ذاته؟.

قوله: «لأنَّ كل من عقل شيئًا أمكنه أن يعقل أنَّه[3] يعقل ذلك الشيء».

قلنا: دعوى البديهة ممنوعة، فأين البرهان؟، ثمَّ إن سلمنا ذلك، فلم قلتم: إنَّه يلزم منه كونه عالمًا بذاته؟.

لا يقال: لأنَّ من علم كونه عالمًا بشيءٍ، فقد حكم على ذاته بالعالمية،

---

(١) (فإنا إلى الآن ما رأينا أحدًا): في النسخة (أ).

(٢) (وجه آخر): في النسخة (أ).

(٣) – (أنه): في النسخة (أ).

والحاكم على أمرٍ بأمرٍ لا بُدَّ أن يحصل عنده تصور الأمرين.

لأنَّا نقول: هذه القاعدة منقوضةٌ على مذهبكم؛ لأنَّا نحكم على الجزئي باندراجه تحت الكليِّ مع أنَّه ليس على مذهبكم شيءٌ واحدٌ بعينه هو يعلم الكليَّ والجزئي؛ لأنَّ العالم بالكليِّ يجب أن لا يكون جسمانيًا، والعالم بالجزئي يجب أن يكون كذلك[١]، والشيء الواحد، لا يكون موصوفًا بوصفين[٢].

المسلك الثاني[٣]: هو أنَّ[٤] كلَّ مجردٍ فإنَّ ذاته المجردة حاصلة له لا لغيره.

وكلُّ مجردٍ حصل له مجرد، فإنه لا بُدَّ وأن يعقل ذلك المجرد، فإذن كلُّ مجردٍ فإنَّه يعقل ذاته، ثمَّ إن كان ذلك المجرد علّة لذاته، ولغيره[٥]، فإنَّه يلزم أن يعقل ذلك الغير؛ لأنَّه متى عقل نفسه علم من نفسه كونه مبدءا لغيره، وذلك يتضمَّن علمه بغيره[٦].

الاعتراض[٧]: لا نسلم أنَّ كلَّ مجرّدٍ، فإنَّ ذاته المجردة حاصلةٌ له، فإنَّ

---

(١) (جسمانيًا): في النسخة (هـ).

(٢) (بهذين الوصفين): في النسخة (أ)، (بالوصفين) في النسخة (د).

(٣) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) - (هو أن): في النسخة (د).

(٥) (علة بذاته لغيره): في النسخة (أ)، (علة لذاته لغيره) في النسخة (هـ).

(٦) (لغيره): في النسخة (ب، ج، د).

(٧) (والاعتراض): في النسخة (أ).

ذلك إضافةٌ، والإضافة لا تعقل إلَّا عند التغاير، على ما مرَّ تقريره.

لا يقال: ألست قلت ذاته، فقد أضفت ذاته إلى نفسه.

لأنَّا نقول: ذلك لضيق العبارة، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ كلَّ ما حصلت له ماهيَّةٌ، فإنَّه يعقلها، وما الدليل على أنَّ التعقل نفس هذا الحصول؟، ولم لا يجوز أن يكون عبارةً عن إضافة[1] مخصوصة أنَّها تارة تحصل عند حصول ماهيَّة مجردة لماهيةٍ مجردةٍ، وتارة لا تحصل، فإنَّ الماهيات المختلفة، لا يُستبعد لأن تختلف في لوازمها وأحكامها، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن قد ذكرنا وجوهًا تبطل ذلك، ثمَّ إن سلمنا أنَّ كلَّ مجرَّدٍ يعقل ذاته، فلا نسلم أنَّه لا بُدَّ وأن يعقل معلولاته، وبيانه ما مرَّ من أنَّ العلم بالعلة لا يقتضي العلم بالمعلول.

المسلك الثالث[2]: أنَّ[3] الصورة المجردة إذا حلَّت في الجوهر العاقل[4] بالقوَّة، صيرته عقلًا بالفعل.

وإذا كان كذلك، وجب أن تكون الصورة المجردة أيضًا عقلًا بالفعل، أمَّا الصغرى؛ فلأنَّ الأقل بالقوة، إذا حصلت له الصورة العقليَّة بالفعل: فإمَّا أن تتحد تلك الصورة بالعاقل، وهو المطلوب، أو تبقى متميِّزةً عنه حالَّةً فيه

---

(١) (الإضافة): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) – (أن): في النسخة (د).

(٤) (إذا اتحدت بالجوهر العاقل): في النسخة (د).

حلول السواد في الجسم، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ العاقل بالفعل: إمَّا أن يكون هو المحل، أو الحال، أو مجموعهما، والثلاثة باطلةٌ، فالقول بعدم الاتحاد، باطلٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل هو المحل؛ لأنَّه لا يخلو: إمَّا أن لا تكون الصورة الحالة فيه معقولة، فهو حينئذٍ لم يخرج في العاقليَّة إلى الفعل؛ لأنَّ كلَّ من عقل شيئًا أمكنه أن يعقل كونه عاقلًا له، وقد فرض أنَّه صار عاقلًا بالفعل، هذا خلفُ، أو تكون معقولة له: فإمَّا أن يعقلها لأخذ صورةٍ أخرى منها، فيلزم التسلسل، أو لوجودها له: إمَّا[1] على الإطلاق، فيلزم أن يكون كلما حصلت له تلك الصورة، أن يكون عاقلًا بالفعل، فتكون الجمادات عاقلةً بالفعل، هذا خلفٌ، أو لأنَّها موجودةٌ لشيءٍ من شأنه أن يعقل، فحينئذٍ: إمَّا أن يكون معنى أن يعقل نفس وجود الصورة له[2]، فيكون كأنَّه قال: إنَّما كانت تلك الصورة حاصلةً للنفس؛ لأنَّ من شأنها أن تكون حاصلةً لها، أو معنىً آخر، لكنَّا قد فرضنا أنَّ التعقل نفس هذه الصورة، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل بالفعل هو تلك الصورة؛ لأنَّ على هذا التقدير، الذي كان عقلًا بالقوة، لم يخرج قط إلى الفعل، بل حدث

---

(١) (فأما): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فله): في النسخة (ب).

شيءٌ آخر[١] هو العقل بالفعل، وكل ما امتنع خروجه إلى الفعل، لم يكن بالقوة، فالعقل بالقوة، ليس عقلًا بالقوة، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل بالفعل مجموعهما؛ لأنَّه[٢]: إمَّا أن يعقل غيره، أو جزءا من أجزائه، أو نفسه.

فإن كان الأول: لم يكن تعقله لذلك الخارج جزءا من ذلك المجموع، بل خارجًا عنه[٣]، وكلامنا في الصورة التي هي جزء المجموع.

وإن كان الثاني[٤]: فإمَّا أن يعقل كلَّ واحدٍ من الجزئين بنفسه، أو بالجزء الآخر، فإن كان الأول، كان العاقل والمعقول في كلِّ شيءٍ هو نفسه، فلم يكن هناك شيءٌ هو عقلٌ بالقوة، ثمَّ يخرج إلى الفعل، وإن كان الثاني، فحينئذٍ يكون كلُّ واحدٍ من الجزئين عاقلًا شيئًا خارجًا عنه، وذلك ليس هو القسم الذي نحن فيه الآن، بل بعض ما مرَّ، وتعود المحالات المذكورة.

فظهر[٥] فساد الأقسام الثلاثة، وظهر أنَّ الصورة المجردة إذا حصلت للعقل بالقوة، اتحدت به.

وأمَّا الكبرى؛ فلأنَّ الصورة المجردة، لمَّا كانت بحيث إذا حصلت في

---

(١) – (آخر): في النسخة (ج).

(٢) + (لا يخلو): في النسخة (أ).

(٣) – (عنه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (الثاني): في النسخة (أ).

(٥) (فثبت): في النسخة (أ، ج).

غيرها، صيَّرتها عقلًا بالفعل، فإذا كانت قائمةً بذاتها، كانت أولى بالعقليَّة، فإنَّ الحرارة إذا صيَّرت الجسم الذي هي فيه مسخنًا، فلو أنَّها قامت بذاتها، كانت أولى بالتسخين، وكذلك الجسم، إذا كان قابضًا للبصر عند حلول السواد فيه، فلو كان السواد قائمًا بذاته، كان أولى بذلك.

والاعتراض أن نقول: لا نسلم أنَّ الاتحاد ممكنٌ، وتقريره ما مرَّ، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن[1] ما الدليل عليه؟.

ونختار من الأقسام الثلاثة المذكورة الأول، وهو أنَّ العاقل بالقوة، يعقل الصورة الحالة فيه، وإنَّ تعقله لها، زائدٌ على نفس وجودها له، وأنَّه حالةٌ إضافيَّةٌ على ما مرَّ تقريره، وهذا القدر كافٍ في القدح في الصغرى، وإن كانت الاعتراضات عليها كثيرةً[2].

ثمَّ إن سلمنا الصغرى، لكنَّ الكبرى ممنوعةٌ، وما ذكروه من الأولويَّة، فهو كلامٌ إقناعيٌ غير برهانيّ؛ لأنَّ حكم المختلفيْن لا يجب أن يكون واحدًا.

فهذا ما عنيني في هذه المسالك، وبالجملة، فالكلام فيها تقريرًا أو تزييفًا، في غاية الدقة، مع أنَّها[3] لا طائل لشيءٍ منهاالبتة، وبالله التوفيق[4].

---

(١) (سلمنا ذلك فما): في النسخة (هـ).

(٢) (وإن كان في الاعتراضات عليها كثرة): في النسخة (ج)، (وإن كان في الاعتراض عليها كثرةٌ) في النسخة (هـ).

(٣) (مع أنه): في النسخة (هـ).

(٤) – (البتة، وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

البحث الثالث[١]: في أنَّا هل نعقل ذاتنا أبدًا؟

الحكماء لمَّا اعتقدوا أنَّ عقل الشيء لذاته نفس حضور ذاته عند ذاته، جزموا بأنَّ الإنسان يعقل ذاته أبدًا؛ ولأنَّ التجربة دالةٌ عليه؛ لأنَّ[٢] النائم إذا هرب من البرد، لم يكن هروبه من البرد المطلق؛ وإلّا لهرب من برد غيره، بل من برده الذي لا يُعلم إلاَّ بعد علمه بذاته.

وبالجملة: متى حاول الحيوان إدراكًا أو تحريكًا، لم يكن قصده إلى الإدراك، والتحريك المطلقين، بل إلى إدراكٍ وتحريكٍ يصدران منه، وذلك مسبوقٌ لا محالة بعلمه بذاته[٣].

البحث الرابع[٤]: في أنَّ علم الإنسان بذاته غير مكتسب.

لو فرعنا الأمر على ما مرَّ ظهر، وإن أردنا زيادةً عليه، قلنا: إمَّا أن يستدل الإنسان بالأثر المطلق على نفسه، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأثر المطلق، يستدعي مؤثرًا مطلقًا، لا هو، أو بالأثر الصادر عنه على نفسه، وهو محالٌ؛ لأنَّه لا يعلم كون ذلك الأثر صادرًا عنه[٥] إلاَّ بعد علمه بذاته، فلو استفاد علمه بذاته من ذلك، لزم الدور.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الثالث) في النسخة (د).

(٢) + (الإنسان): في النسخة (أ).

(٣) (وذلك لا محالة مسبوقٌ بعلمه بذاته): في النسخة (د).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الرابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (منه): في النسخة (أ).

البحث الخامس[١]: في أنَّ الصورة العقلية غير ملازمةٍ لجوهر النفس[٢].

من جعل العقل بالفعل نفس هذه الصورة، ظهر فساد هذا القول على أصله؛ وإلاَّ لكان التعقل لجوهر النفس[٣] بالفعل حاضرًا عند عدم حضوره، هذا خلفٌ، ومن جعله حالةً إضافيَّةً، احتاج إلى الاستدلال على فساد ذلك؛ لاحتمال أن تكون هذه الصورة، حاضرةً أبدًا، لكن لعدم تلك الحالة المسماة بالعلم، لم يحصل الشعور بها، كما في الصورة الخيالية؛ فإنها حاضرةٌ وغير مشعورٍ بها، لكنَّه لم يدل دليلٌ على إثباتها، فلم يجز إثباتها.

البحث السادس[٤]: في فساد[٥] قول من قال العلم[٦] تذكر[٧].

القائلون[٨] بكون قدم[٩] النفوس زعموا: أنَّها كانت قبل هذه الأبدان، عالمةً بأمورٍ كثيرةٍ، إلاَّ أنَّها نسيتها عند التعلق بهذه الأبدان؛ لاستغراقها في تدبيرها، والأفكار تذكراتٌ لتلك العلوم.

---

(١) (د): في النسخة (أ)، (هـ) في النسخة (ج)، - (البحث الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٢) (للجوهر النفيس): في النسخة (أ).

(٣) - (لجوهر النفس): في النسخة (د).

(٤) (و): في النسخة (أ، ج)، - (البحث السادس) في النسخة (د، هـ).

(٥) (إفساد): في النسخة (د).

(٦) (التعلم): في النسخة (ج).

(٧) (في فساد القول بأن العلم تذكر): في النسخة (هـ).

(٨) (القاء): في النسخة (ب).

(٩) (بقدم): في النسخة (ب).

واحتجوا عليه: بأنَّ التفكر طلبٌ، ومحالٌ أن يكون المطلوب معلومًا؛ لأنَّ طلب الحاصل محالٌ، وإن يكن غير معلومٍ، لأنَّه إذا وُجد كيف يُعلم أنَّه هو الذي كان مطلوبًا له، فأمَّا إذا قلنا هذه العلوم كانت حاصلةً له بالفعل، والتفكر تذكرٌ[1]، فلا جرم إذا وجدها عرفها.

والجواب: أمَّا حدوث النفس، فسيأتي، وأمَّا هذه الشبهة، فحلُّها، أنَّ تصور طرفي القضية حاصلٌ، والمجهول هو التصديق، فإذا وجده، ميَّزه عن غيره بالعلامة المعلومة، وهي تصور الطرفين.

الطرف الثالث: في المعلوم[2].

وفيه ثلاثة[3] مباحث:

الأول[4]: في أنَّ البسيط يمكن أن يكون معقولًا.

لو لم يصح تعقل البسيط، لم يصح تعقل شيءٍ أصلًا، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

بيان الشرطية، أنَّ كلَّ ما تعقل: فإن كان بسيطًا، فهو المطلوب، وإن كان مركبًا: فإن لم يعقل شيءٌ من بسائطه، استحال تعقله، وإن تُعقل[5]، فهو

---

(١) (كانت حاصلة له بالفكر والتفكر والتذكر): في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي١/ ٣٧٦.

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (وفيه) في النسخة (ج).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، د)، (في المعلوم في أن البسيط) في النسخة (هـ).

(٥) (عقل): في النسخة (أ).

المطلوب، وكذا القول في التعريفات الرسميَّة.

البحث الثاني[١]: في أنَّ المعدوم كيف يُعقل؟.

المعدوم إذا كان بسيطًا، مثل: العلم بعدم ضدٍّ الله تعالى، فإنَّما يُعقل بالنسبة[٢]، كما يقال: ليس لله تعالى شيءٌ نسبته إليه، نسبة السواد إلى البياض، وإن كان مركبًا، مثل: العلم بعدم اجتماع الضدين، فالعلم به إنَّما يتمُّ بسبب العلم بأجزائه الوجوديّة، مثل: أن يعقل السواد، والبياض، والاجتماع، حيث يعقل، ثمَّ يقال: ذلك الاجتماع غير حاصلٍ بين السواد والبياض.

البحث الثالث[٣]: في درجات المعلوم[٤].

منها: ما وجوده في غاية القوة، وأولها واجب الوجود، ثمَّ سائر المفارقات.

ومنها: ما[٥] في غاية الضعف، كالمعدوم، والزمان، والحركة؛ لقربهما من العدم.

ومنها: ما يكون متوسطًا بين الأمرين، كالأجسام، والكيفيّات،

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٢) (بالتشبيه): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (ج، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٤) (المعلومات): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (ما): في النسخة (أ).

والكميَّات.

فالعقول البشرية: قاصرةٌ عن[١] الإحاطة بالقسم الأول؛ لكماله، كما تبهر الشمس أبصار الخفافيش، وعن الثاني؛ لنقصانها، كما يعجز البصر عن إدراك الألوان الضعيفة، وأمَّا القسم الثالث، فهو الذي يسهل الإحاطة به، وهذا البحث خطابيٌ، لا برهانيٌ، وبالله التوفيق[٢].

---

(١) (على): في النسخة (أ).

(٢) (والله الموفق): في النسخة (أ).

الباب الثاني[١]

في القوى والأخلاق[٢]

وفيه سبعة[٣] مباحث:

الأول[٤]: في لفظ[٥] القوة

إنها موضوعةٌ أولًا للمعنى الذي به يتمكَّن الحيوان من مزاولة الأفعال الشاقة، ولهذا المعنى مبدأٌ، وهو القدرة، أي: كون الحيوان بحيث إذا شاء أن يفعل، فعل، وإذا شاء أن يترك، ترك، ولازمٌ، وهو أن لا ينفعل، ولا يضعف، فنقلت إليهما.

ثمَّ إنَّ للقدرة جنسًا، وهو الصفة المؤثرة، ولازمًا، وهو إمكان الفعل، فنقلت إليهما، حتى يقال في الأبيض: إنَّه أسود بالقوة، ثمَّ إنَّه سمي الحصول المقابل له بالفعل؛ لكون مقابل المنقول عنه هذا الاسم، مسمىً بذلك.

ثمَّ إنَّ المهندسين سموا الخطَّ الذي مربعه يساوي مربعي خطين آخرين في قوتهما، وإن لم تكن المساواة بالفعل حاصلةً، أي[٦]: المربع الذي يمكن حصوله منه، مساوٍ للمربعين اللذين يمكن حصولهما منهما.

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ١/ ٣٧٩.

(٣) (وفيه ز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فا): في النسخة (أ، د)، (في القوى والأخلاق، في لفظ) في النسخة (هـ).

(٥) - (لفظ): في النسخة (أ).

(٦) (إلى): في النسخة (أ).

وإذا عرفت القوة: عرفت القوي، وأن غير القوي: إمَّا الضعيف، أو العاجز، أو السهل الانفعال، أو منه الضروري، أو الغير مؤثر، أو أن لا يكون الخط بالوصف المذكور.

فأمَّا[١] **القوة**[٢]، بمعنى: الإمكان، فقد سلف، وبمعنى: عسر الانفعال، فهو أحد نوعي النوع الثاني من الكيف، وبمعنى: الشكِّ أو القدرة، فكلُّه أنواع الصفة المؤثرة، فلنتكلم في القوة بهذا المعنى، ثمَّ في[٣] أقسامها.

البحث الثاني[٤]: في تحديد هذه القوة وتقسيمها.

هي الصفة المؤثرة، وهي: إمَّا أن تكون مصدرًا لفعلٍ واحدٍ، أو أفعالٍ كثيرةٍ، وعلى التقديرين: فإمَّا أن يكون لها به شعورٌ، أو لا يكون، فالأقسام أربعةٌ:

الأول[٥]: القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها فعلٌ واحدٌ، أمَّا على مذهب الشيخ خاصةً، فتنقسم إلى: ما تكون مقومةً لمحلها، وهي الصورة، كالناريَّة وغيرها، أو لا تكون كذلك، وهي العرض كالحرارة وغيرها، وأمَّا على قوله وقولنا: فإلى ما يكون في جسمٍ بسيطٍ، كالناريَّة، وإلى ما يكون في

---

(١) (وأما): في النسخة (أ).

(٢) (القوى): في النسخة (أ).

(٣) – (في): في النسخة (ب، ج).

(٤) (د ب): في النسخة (أ)، (ب) في النسخة (ج، د)، – (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) (فا): في النسخة (أ، ج، هـ).

مركبٍ، كطبائع الأغذية والأدوية، والأول هو الطبيعة.

ثمَّ إنهم حدوها بأنَّها: المبدأ بالذات لحركة ما هي فيه، وسكونه بالذات، وهذا أعمُّ من الطبيعة، على الوجه الذي ذكرناه[1]، بل القول المساوي لها، أنَّها قوةٌ عديمة الشعور، وحالة في بسيطٍ، هي لذاتها علَّةٌ للحركات والسكونات بالذات.

الثاني[2]: القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها أفعالٌ مختلفةٌ، وهي النفس النباتية.

الثالث[3]: القوة الشاعرة التي تكون مبدءا لفعلٍ واحدٍ، وهي النفس الفلكية.

الرابع[4]: القوة الشاعرة التي تكون مبدأ الأفعال المختلفة، كما في الحيوان، وهي المسماة بالقدرة.

البحث الثالث[5]: في أحكام القدرة.

وهي ثلاثة[6]:

الأول[1]: أنَّها ليست المزاج؛ لأنَّ المزاج كيفيَّةٌ متوسطةٌ بين الحرارة

---

(١) (قلناه): في النسخة (ب، د).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (وهي ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ج): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ج)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٥) (ج): في النسخة (ج، د).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

والبرودة، تسخن بالقياس إلى البارد، وبالعكس، فتكون من جنسهما، فيكون تأثيرها من جنس تأثيرهما، وتأثير القدرة، مضادٌّ لتأثيرهما، فالقدرة، ليست بمزاجٍ.

البحث الثاني(٢): زعم قومٌ أنَّ القدرة مع الفعل، واستبعده الشيخ، والتحقيق أنَّه: إن أريد بالقدرة، القوة المؤثرة حال استجماعها جميع الأمور المعتبرة في المؤثرية، استحال تأخر الفعل عنها، وإن أريد بها مجرد القوة العضلية التي تصير مؤثرةً عند انضمام الإرادة الجازمة إليها، فلا شكَّ أنَّها قبل الفعل.

البحث الثالث(٣): زعم قومٌ أنَّ القدرة ليست على الضدين، والتحقيق هنا أيضًا أنَّه، إن أريد بالقدرة: مجموع الأمور التي يترتب عليها الأثر، فليست القدرة، قدرةً على الضدين؛ لأنَّ الأثر لا يصدر عنه، ما لم يجب ذلك الصدور، فلو كان بالنسبة إلى الضدين كذلك، لزم حصولهما، وإن أريد بها القوة العضلية وحدها، وإنَّها بحيث لو انضمَّ إليها القصد إلى أحد الضِّدَّيْن، حصل ذلك الضّد، وإن انضمَّ إليها القصد إلى الضدِّ الثاني، حصل الضّد الثاني، فلا شكَّ أنَّ القدرة، قدرةٌ على الضدين.

=

(١) (فا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ)، (البحث ٢) في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ)، (البحث ٣) في النسخة (د).

البحث الرابع[1]: في أنَّ كلَّ جسمٍ يصدر عنه أثرٌ لا بالقسر، ولا بالعرض، فهو عن قوةٍ موجودةٍ فيه؛ لأنَّ ذلك الأثر ممكنٌ حادثٌ، فلا بُدَّ له من مؤثرٍ، وهو: إمَّا الجسم، أو محله، أو حاله، أو ما لا يكون محلًا له، ولا حالًا فيه.

والأول باطلٌ، لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ تلك الأجسام بأسرها، متساويةٌ في الجسميَّة، مختلفةٌ في الآثار.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الأثر قد يبقى مع بقاء الجسميَّة، وبهذا الوجه خاصةً، يبطل[2] القسم الثاني، والثالث هو المطلوب، والرابع باطلٌ؛ لأنَّه إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد التقسيم، وإلَّا كان حصول أثره في بعض الأجسام دون بعضٍ: إن كان لأمرٍ اختص به ذلك الجسم؛ لأجله استحق قبول ذلك الأثر من ذلك المفارق، فهو المطلوب، وإلَّا فحينئذٍ، ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإنَّه محالٌ.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يرجح القادر أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجحٍ، على ما سيأتي تقريره؟.

والذي نثبته: أنَّه كما أنَّ الجسم، مختص بالأثر الخاص، فهو أيضًا مختصٌ بالقوة المؤثرة، فإن افتقر الاختصاص الأول إلى قوةٍ، فليفتقر الاختصاص الثاني إليها، لا إلى نهايةٍ، وهو محالٌ.

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) (بطل): في النسخة (ج، هـ).

فإن أجبتم: بأنَّ الاستعداد السابق كفي في ذلك، فلم لا يكفي في الاختصاص بالأثر؟

أجابوا[١]: بأنَّ الفرق هو أنَّ الماء إذا تسخن بقاسرٍ، فعند زوال القاسر، يعود باردًا، فلو لا أنَّ فيه قوةٌ تقتضي البرودة، وإلاَّ لما عادت البرودة إلاَّ لسببٍ جديدٍ مبردٍ، بخلاف الماء إذا صار هو القاسر، فإنَّه عند زوال القاسر، لا يصير ذلك الهواء ماءا، بل يبقى على طبيعته الهوائية، فعلمنا أنَّ تلك القوة، غير مستندةٍ إلى قوَّةٍ أخرى.

البحث الخامس[٢]: في الخُلق.

حدُّه: أنَّه ملكةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ بسهولةٍ من غير تقدم رويَّةٍ، والفرق بينه وبين القدرة، أنَّ نسبة القدرة إلى الضدين على السواء بالوجه[٣] الذي عرفته، وهو ليس كذلك، وليس عبارةً عن نفس الفعل أيضًا؛ لأنَّ الفعل قد يكون تكليفيًا.

البحث السادس[٤]: في الفضائل الخلقية.

وأصلها[٥] **ثلاثةٌ**: الشجاعة، والعفة، والحكمة، ومجموعها العدالة،

---

(١) (فإن أجابوا): في النسخة (أ).

(٢) (هـ): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (على الوجه): في النسخة (أ).

(٤) (و): في النسخة (أ، ج)، - (البحث السادس) في النسخة (د، هـ).

(٥) (أصولها): في النسخة (أ، ج).

ولكلِّ واحدٍ من هذه الثلاثة طرفان، هما رذيلتان، فالشجاعة محتوشةٌ بالجبن والتهور، والعفَّة بالجمود والفجور، والحكمة بالجربزة[١] والغباوة، والأطراف رذائلٌ؛ لما فيها من الإفراط والتفريط، والأواسط فضائلٌ.

ط: البحث السابع[٢]: في الحكمة الخلقيَّة[٣].

ظنَّ بعضهم: أنَّ الحكمة الخلقيَّة المذكورة هنا، هي التي تُجعل قسيمَ للنظرية، حيث يقال: الحكمة: إما نظريّةٌ أو عمليَّةٌ، وهو[٤] باطلٌ؛ لأنَّ المراد من هذه الحكمة الملكة التي تصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال[٥] الجريرة والغباوة، والمراد بتلك الحكمة العملية، العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا، والفرق بين الفعل والملكة، معلومٌ.

---

(١) (بالجريرة): في النسخة (ب).

(٢) (ز): في النسخة (أ، ج)، - (البحث السابع) في النسخة (هـ).

(٣) + (العملية): في النسخة (د).

(٤) (وذلك): في النسخة (ج).

(٥) (الأفعال): في النسخة (أ).

الباب الثالث
في الألم واللذة[١]

وفيه[٢] مباحث:

البحث الأول[٣]: أنَّ كلِّ عاقلٍ، بل حسّاسٍ يدرك هذين الأمرين من نفسه، ويميّز كلَّ واحدٍ منهما عن صاحبه، ويميزهما عمّا عداهما بالضرورة، وما هذا شأنه، امتنع تعريفه، فيظهر فساد قول من قال: اللذة إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي؛ لأنَّ تصوَّر اللذَة والألم، أجلى من تصور الملائم والمنافي، والتصديق بأنَّ المرجع بهما إلى هذيْن الإدراكيْن، ممَّا لا يثبت إلاَّ ببرهانٍ دقيقٍ.

البحث الثاني[٤]: في أنَّ اللذَّة هل نفس إدراك الملائم، والألم هو نفس إدراك المنافي، أم لا؟.

إنَّا نجد من أنفسنا: عند الأكل والشرب والوقاع، حالةً مخصوصةً، ونعلم أيضًا أنَّا ندرك هذه الأشياء الملائمة، ونريد[٥] أن نعلم أنَّ تلك الحالة، هل هي نفس هذا الإدراك، أو لازمةٌ له، أو ملزومةٌ له، أو لا لازمةٌ[٦]، ولا

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٣٨٧.

(٢) + (و): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج، د).

(٣) (فأ): في النسخة (أ)، (الأول) في النسخة (ب)، (في اللذة والألم: اعلم) في النسخة (هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) (فنريد): في النسخة (د).

(٦) (أو لا لا لازمة): في النسخة (ب).

ملزومةٌ؟

ولا يكفي في بيان أَنَّها نفس هذا الإدراك أن يقال: أيًا نحده به، فيكون هو هو؛ لأنَّ هذه الحجة لفظيَّةٌ، فإنَّ للسائل[١] أن يقول: إن كنت جعلت اسم اللذَّة، اسمًا لهذا الإدراك، فلا منازعة فيه، لكن لمَ قلت: إنَّ الحالة المخصوصة التي نجدها من النَّفس هي نفس هذا الإدراك؟، ومعلومٌ أنَّ هذا المقصود لا يحصل بهذا الطريق.

فنقول: أمَّا الاستقراء، فقد دلَّ على أنَّ هذه الحالة لا تحصل لنا إلاَّ إذا أدركنا ما يلائم مزاجنا، وإن كان للنزاع فيه مجالٌ؛ لأنَّا نلتذُّ بالرئاسة، وإن لم تكن الرئاسة من حيث هي هي، ملائمةً لمزاجنا.

وأمَّا أنَّه: هل يمكن حصول هذه الحالة من دون هذا الإدراك، وإن كان أوليًا[٢]، فالأولى[٣] فيه التوقف، ثمَّ بتقدير المساعدة على أنَّ الحالة المسماة باللذَّة لا يمكن أن تحصل إلاَّ عند إدراك الملائم، فهل يمكن حصول إدراك الملائم من غير حصول هذه الحالة؟.

هذا أيضًا: ممَّا لم يظهر أحد طرفيه بالبرهان، بل فيه شكٌّ، وهو أنَّ الرطوبة محسوسةٌ، فسوء المزاج الرطب محسوسٌ، وهو غير مؤلمٍ، ثمَّ بتقدير المساعدة على ذلك، فإنَّه لا يلزم من ملازمة كلِّ واحدٍ منهما صاحبه،

---

(١) (السائل): في النسخة (أ)، (لسائل) في النسخة (د).

(٢) (أقليًا): في النسخة (هـ).

(٣) - (فالأولى): في النسخة (أ).

أن يكون المرجع لهما[1] إلى أمرٍ واحدٍ، فليجتهد طالب الحقِّ في طلب البرهان على هذه المطالب.

البحث الثالث[2]: في الردِّ على من زعم: أنَّ اللذّة عودٌ إلى الحالة الطبيعيَّة بعد الخروج عنها.

سبب هذا الظنِّ: أخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات؛ لأنَّ اللذّة لا تتمُّ لنا إلاَّ بإدراكٍ، والإدراك الحسيُّ، وخصوصًا اللَّمسيّ إنَّما يحصل بانفعالٍ عن الضدِّ، فإذا استقرّت الكيفيّة، لم يحصل الانفعال، فلم يحصل الشعور، فلم تحصل اللذَّة، فلمَّا لم تحصل اللذَّة اللمسيَّة إلاَّ عند تبدُّل الحال الغير طبيعي، ظُنَّ أنَّ اللذَّة نفسها هي ذاك[3] الانفعال، وهذا باطلٌ.

لأنَ الإنسان: قد يلتذُّ بالنَّظر إلى الوجه الحسن، وبالوقوف على مسألةٍ علميَّةٍ، وبوصول مالٍ إليه، من غير أن يكون قد خطر بباله تلك الأشياء قبل وصوله إليها، حتى لا يقال: إنَّه بالوجدان دفع ضرر الشَّوق.

البحث الرابع[4]: في أنَّ تفرّق الاتصال، ليس بمؤلمٍ بالذّات.

نحن نخالف الكلَّ فيه لوجوهٍ أربعةٍ:

أولها[1]: أنَّ التَّفرق عدميٌّ؛ لأنَّه عدم الاتصال عمَّا من شأنه أن يتصل،

---

(١) (بهما): في النسخة (ج).

(٢) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٣) (ذلك): في النسخة (هـ).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

والألم وجوديٌّ بالضرورة، والعدم لا يكون علَّةً بالذات للموجود.

ثانيها[٢]: السكين الحاد جدًا ربما عقر الإصبع، ولا يحس بالألم إلا بعد زمان، ولو كان التفرق علة بالذات للألم لما تخلف عنه.

ثالثها[٣]: الكيفيَّات الحادثة بالأجسام التي تحت كرة القمر، إنَّما تحدث عن مبدءٍ عامِّ الفيضِ، وإنَّما تختلف الأعراض والصُّور في أجسام هذا العالم؛ لاختلافها في الاستعداد، وهذه المقدمة، متفقٌ[٤] عليها بين الفلاسفة[٥]، وإن كنَّا لا نقول بها.

فنقول: الجسم المركب إنَّما اختص بكيفيَّته المخصوصة؛ لأنَّ ذلك المزاج أفاد استعدادًا لقبول تلك الكيفيَّة[٦] عن واهب الصُّور دون سائر الكيفيَّات، فما دام ذلك المزاج يبقى، استحال زوال تلك الكيفيَّة، فيكون السبب القريب للذَّة والألم ثبوتًا وانتفاءا هو المزاج، لا التَّفرق.

رابعها[٧]: البرهان والشيخ متطابقان على أنَّ الغذاء إنَّما يصير جزًا من المتغذي بالفعل، بأن يُفرق جوهر المتغذي، ويتوسط فيما بينهما، ويتشبه

---

(١) (ف): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (متفقفة): في النسخة (أ).

(٥) (الحكماء): في النسخة (ب، ج).

(٦) (أفاده استعداد القبول لتلك الكيفية): في النسخة (د).

(٧) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

بهما(١)، وإذا كان الاغتذاء لا يتُّم إلاَّ بهذا التفرُّق(٢)، والاغتذاء حاصلٌ لجميع الأعضاء، فالتَّفرّق حاصلٌ في أكثر الأوقات لأكثر الأعضاء، مع أنَّا لا نجد الألم بالتفرق، وليس(٣) بمؤلمٍ بالذّات.

لا يقال: إنَّ تلك التَّفرقات صغيرةٌ جدًا، فلذلك لا نحسُّ بالألم المتولد منها، وأيضًا فهي لمَّا(٤) كانت حاصلةً في أكثر الأوقات، ألفتها الطبيعة، فلا تشعر بها.

لأنَّا نجيب عن الأوَّل: بأنَّ كلَّ واحدٍمنها وإن كان صغيرًا جدًا، إلاَّ أنَّها حاصةٌ في كلِّ الأعضاء صغيرةً كانت أو كبيرةً، وهي كبيرةٌ جدًا؛ لأنَّ الاغتذاء غير مختصٍّ بموضعٍ دون موضعٍ.

وعن الثاني: أنَّ الألم كيفيَّةٌ محسوسةٌ، فإذا لم نحس بها مع السَّلامة وحصول الشرائط، دلَّ ذلك على عدمها، وإذا كان الألم معدومًا، والتَّفرق حاصلًا(٥)، علمنا أنَّ التَّفرق ليس سببًا بالذّات.

فإن قيل: إنَّا نعلم بالضرورة أن تفرُّق الاتصال مؤلمٌ، فيكون ما ذكرتموه من الوجوه استدلًا على إبطال ما علمت صحَّته بالضرورة(٦)، فيكون

---

(١) (بها) في النسخة (أ، ب)، (وتتشبه بهما): في النسخة (د).

(٢) (التفريق): في النسخة (ج).

(٣) + (فالتفرق): في النسخة (ج).

(٤) (ما): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (حاصل): في النسخة (ج، د).

(٦) + (أن تفرق الاتصال مؤلم): في النسخة (أ).

مردودًا.

قلنا: المعلوم بالضرورة حصول الألم عند التفرق في بعض الأوقات، لا به، ونحن لا ننازع في الأول، بل في الثاني، فلا يكون ذلك نزاعًا في الضروريات، وغاية ما عندكم في الاستدلال على كونه علَّةً، الدوران[١]، وقد بيَّنَّا أنَّه غير حاصلٍ، وبتقدير حصوله، فإنَّه لا يفيد إلاَّ الظنَّ.

ثمَّ التفصيل[٢]: أنَّ الحيوان مركبٌ من العناصر التي تقتضي طبيعة كلِّ واحدٍ منها كيفيَّةً مخالفةً؛ لما تقتضيه طبيعة العنصر الآخر، إلاَّ أنَّها ما دامت متصلةً، انكسر البعض بالعض، وحصل الاعتدال، فإذا تفرَّقت، بقيت طبيعة كلِّ واحدٍ منها خاليةً عمَّا يعوقها عن إفاضة الكيفيَّة الخارجة عن الاعتدال، فحينئذٍ تفيض عنها تلك الكيفيَّات غير المعتدلة[٣]، فيقع الإحساس بالمنافي، فيحصل الألم.

البحث الخامس[٤]: في تعيين سبب الألم.

ذهب جالينوس: إلى أنَّه ليس إلاَّ التَّفرق، وعن الشيخ: أنَّه التفرق وسوء المزاج، ولمَّا تقرَّر عندنا أنَّ التَّفرق ليس سببًا بالذّات، دلَّ الدوران على أنَّه لا سبب إلاَّ سوء المزاج، على الوجه الذي قررناه.

---

(١) (الدور): في النسخة (أ).

(٢) – (التفصيل): في النسخة (ب).

(٣) (غير معتدلةٍ): في النسخة (أ). (الغير المعتدلة) في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ج، د)، – (البحث الخامس) في النسخة (هـ).

البحث السادس[١]: في أنَّ الألم[٢] سوء المزاج المختلف لا المتفق.

أمَّا إنيَّته، فبمثاليْن[٣]:

الأول[٤]: أن حرارة الدَّق أشدُّ كثيرًا من حرارة الغب، مع أنَّ المدقوق لا يجد من الالتهاب ما يجد المغبوب.

الثاني[٥]: المُغَافِصُ[٦] بالاستحمام شتاءً، إذا استحمَّ بالماء الحارِّ تأذيَّ منه؛ لأنَّ كيفيَّة بدنه بعيدةٌ عنه، ثمَّ بعد المكث يستلذّه، ثمَّ بعد ساعةٍ ربما استبرده.

وأمَّا اللميَّة: فلأنَّ المنافاة لا تتحقق إلاَّ بين شيئيْن، فإذا كان للعضو كيفيةٌ، فورد عليه ما يضادُّه في الكيفيَّة: فإمّا أن يبطل الوارد كيفيّة العضو، فحينئذٍ لا يبقى هناك كيفيَّتان متنافيّتان، فلم تكن المنافاة حاصلةً، فلم يكن الإحساس بالمنافاة حاصلًا، فلم يكن الألم حاصلًا، أو لا يبطلها، فحينئذٍ تتحقق المنافاة والألم، فلأجل ذلك يكون سوء المزاج المختلف مؤلمًا، وسوء المزاج المتفق[٧] لا يكون مؤلمًا.

---

(١) (و): في النسخة (أ، ج، د)، – (البحث السادس) في النسخة (هـ).

(٢) (المؤلم): في النسخة (هـ).

(٣) (فمثالين): في النسخة (ب، ج).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) (المغايص): في النسخة (ب).

(٧) – (المتفق): في النسخة (أ).

البحث السابع[1]: في كيفيَّة الالتذاذ.

قال جالينوس: اللذَّة والألم تحدثان في الحواس كلها، إلاَّ أنَّه كلَّما كان الحسُّ أكثف، كانت مقاومته مع المحسوس الوارد أقوي، فكانت اللذَّة أتمُّ، وألطفها البصر؛ لأنَّه يتمُّ بالنور الذي يشبه النار التي هي ألطف العناصر، فكانت اللذَة الحاصلة فيها أضعف، ويليه السمع؛ لأنَّ آلته الهواء، ثمَّ الشمُّ؛ لأنَّ آلته البخار، ثمَّ الذّوق؛ لأنَّ آلته الماء الذي هو الرطوبة العذبة، واللَّمس أغلظها؛ لأنَّه في ما بين الأرض، فلا جرم صارت اللذة والألم فيه أقوى في الكلِّ، وللناس فيه تفاصيل أخر، وليس في شيءٍ منها سوى الإقناعيات، وبالله التوفيق[2].

---

(١) (ن): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج، د)، - (البحث السابع) في النسخة (هـ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ج).

الباب الرابع[١]

في الصحة والمرض[٢]

والبحث[٣] عنها[٤] من وجوهٍ أربعةٍ[٥]:

البحث الأول[٦]: في حدِّ الصحة.

هي الكيفيَّة التي بها يكون بدنُ الحيِّ بحيث يصدر عنه الأفعال اللائقة به، سليمة.

البحث الثاني[٧]: في جنسها.

الشيخ جعلها من باب الحال والملكة، ولقائلٍ أن يمنع ذلك من وجهين[٨]:

الأول[٩]: المرض ليس من الكيفيّات النفسانيَّة، فالصحة لا تكون منها أيضًا، بيان الأول: أنَّ الأطباء اتفقوا أنَّه جنسٌ لثلاثة أنواعٍ، سوء المزاج،

---

(١) (٤): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٣٩٩.

(٣) + (فا): في النسخة (أ).

(٤) (عنهما): في النسخة (هـ).

(٥) - (أربعة): في النسخة (هـ).

(٦) (فا): في النسخة (أ، ج، د). - (البحث الأول) في النسخة (ب).

(٧) (ب): في النسخة (أ، ج، د). - (البحث الأول) في النسخة (ب).

(٨) (يمنع ذلك لوجهين): في النسخة (أ، ج).

(٩) (فا): في النسخة (ج، د)، - (الأول) في النسخة (هـ).

وسوء التركيب، وتفرق الاتصال.

أمّا سوء المزاج، فهو غير داخلٍ تحت الكيفيَّات النفسانيَّة؛ لأنَّه إنَّما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الأربع، أزيد أو أنقص مما ينبغي، بحيث لا تبقى الأفعال مع تلك الزيادة والنقصان سليمة.

وهناك أمورٌ ثلاثةٌ:

أحدها: ذات[١] الكيفيَّة.

وثانيها: كونها غير ملائمةٍ للبدن.

وثالثها: اتصاف البدن بها، فإن جعلنا المرض هو الأول، مثل أن نقول: الحمى تلك الحرارة التي هي غريبةٌ، لم يكن ذلك من الكيفيَّات[٢] النفسانيّة، بل من الكيفيَّات المحسوسة، وإن جعلنا[٣] الثاني، لم تكن أيضًا من الكيفيّات النفسانيَّة؛ لأنَّ كونها غريبةً أو ملائمةً أو منافرةً، من باب المضاف، وإن جعلناه ثالثًا[٤]، كان ذلك مقولة أن ينفعل، فثبت أنَّ سوء المزاج ليس من الكيفيَّات النفسانيَّة.

وأمّا سوء[٥] **التركيب**، فهو عبارةٌ عن مقدارٍ، أو عددٍ، أو شكلٍ، أو

---

(١) + (تلك): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) + (المحسوسة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (جعلناه): في النسخة (د).

(٤) (الثالث): في النسخة (د).

(٥) - (سوء): في النسخة (أ).

وضعٍ، أو انسداد مجرى يحلّ بالأفعال، وليس شيءٌ منها من الكيفيَّات النفسانية.

وأمَّا كونها متنافرةً[1]، فمن المضاف، وأمَّا اتصاف البدن بها، فمن مقولة أن ينفعل، وأمَّا تفرُّق الاتصال، فهو أمرٌ عدميٌّ، فلا يمكن جعله من الكيفيَّات النفسانيَّة.

وإذا[2] **ثبت ذلك، فنقول:** لمَّا كان المرض عبارةً عن هذه الأمور، كانت الصحة عبارةً: إمَّا عن أمورٍ وجوديَّةٍ مقابلةٍ لهذه الأمور التي سميناها بالمرض، وهي مزاجٌ ملائمٌ، وهيئةٌ ملائمةٌ، واتصالٌ ملائمٌ، وإمَّا عن أمورٍ عن عدميَّة، وهي عدم تلك الأشياء المسمَّاة بالمرض، وعلى التقديريْن، لم يتكن الصحة كيفيَّةً نفسانيَّةً، اللَّهم إلاَّ إذا أثبتنا كيفيَّاتٍ أخر وراء المزاج، والهيئة، والاتصال الملائم، ووراء عدم هذه الأشياء المنافية، ونجعل الصحَّة عبارةً عنها، لكنَّ ذلك ممَّا لم يدل عليه شبهةٌ فضلًا عن حجةٍ، فثبت أن الصّحَّة ليست من الكيفيَّات النفسانيّة.

البحث الثالث[3]: في التقابل بين الصحة والمرض.

إن جعلنا المرض اسمًا للمزاج، والهيئة المنافييْن، والصحة اسمًا للمزاج والهيئة الملائميْن، كان التقابل بينهما تقابل الضدين، وإن جعلنا أحدهما

---

(١) (منافرةً): في النسخة (أ).

(٢) (إذا): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

اسمًا لعدم الجانب الآخر، كان التقابل بينهما بالعدم والملكة، وحينئذٍ يصير البحث لفظيًا.

البحث الرابع[١]: في أنَّه[٢] هل بينهما واسطةٌ؟

إن عنينا بالمرض كون الحيِّ[٣] بحيث[٤] تختلُّ جميع أفعاله، وبالصحة[٥] كونه بحيث تسلم جميع أفعاله، فبينهما وسطٌ، وهو الذي يسلم بعض أفعاله دون البعض، أو في بعض الأوقات دون البعض، وإن عنينا به كون الموضوع الواحد بالنسبة إلى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليمًا، أو لا يكون، فلا[٦] واسطة بينهما، وحينئذٍ يصير هذا البحث[٧] لفظيًا.

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) (أن): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) (الجسد): في النسخة (أ).

(٤) + (لو): في النسخة (أ).

(٥) (والصحة): في النسخة (أ).

(٦) (بلا): في النسخة (أ).

(٧) - (البحث): في النسخة (أ).

الباب الخامس[١]

في بقيَّة الكيفيَّات النفسانيَّة التي نذكرها هنا

وهي أربعة[٢] مباحث:

البحث الأول[٣]: في الفرح وأسبابه[٤].

أمَّا ماهيَّته، فغنيَّةٌ عن التعريف كما مرَّ، وأمَّا سببه[٥]: فإمَّا أن نبحث عن سبب أصل الفرح، أو عن سبب اشتداده.

أمَّا الأول: فله سببان[٦]: جسمانيُ، وهو السبب المعد، وهو كون حامله الذي هو الروح على أفضل أحواله في الكمِّ، والكيف، أمَّا في الكمِّ؛ فلأنَّ زيادة الجوهر في الكمِّ، يوجب زيادة القوَّة على ما سيأتي، ولأنَّه إذا كان[٧] كثيرًا، بقي قسطٌ وافٍ في المبدأ، أو قسطٌ وافٍ للانبساط الذي يكون عند الفرح؛ لأنَّ القليل تنحلُّ به الطبيعة، وتمسكه عند المبدأ، ولا تمكِّنه من الانبساط.

وأمَّا في الكيْف، فبأن يكون معتدلًا في اللطافة، والغلظ، وأن يكون

---

(١) (٥): في النسخة (د).

(٢) (نذكرها ههنا د مباحث): في النسخة (ج).

(٣) (فا): في النسخة (ج). (الأول) في النسخة (أ، ب). - (البحث الأول) في النسخة (هـ).

(٤) (نذكرها ههنا في الفرح): في النسخة (د)، (نذكرها في الفرح) في النسخة (هـ).

(٥) (أسبابه): في النسخة (هـ).

(٦) (سبب): في النسخة (أ، د).

(٧) (بقي): في النسخة (ب، ج، هـ).

شديد[١] الصَّفاء.

وإذا عرفت ذلك: ظهر أنَّ المعدَّ للغمِّ: إمَّا قلَّة الروح كما للناقهين، والمنهوكين بالأمراض، والمشايخ، وإمَّا غلظةٌ كما في السَّوداويين[٢]، وإمَّا رقَّته كما للنساء[٣].

وأسبابٌ نفسيَّةٌ[٤]، وهي الأسباب الفاعليَّة[٥]، والأصل فيها تخيُّل الكمال، والكمال راجعٌ إلى العلم والقدرة، ويندرج[٦] فيها الإحساس بالمحسوسات الملائمة، والممَّكِن[٧] من تحصيل المراد، والاستيلاء على الغير، ولو في شيءٍ مَّا، وإظهار ذلك، والخروج عن المؤلم، وتذكُّر الملذّات، ومقابلاتها أسباب الغمِّ.

وأمَّا الثاني: فالسبب فيه بعد اشتداد الأسباب المذكورة، تكرُّر الفرح، والغمّ؛ لأنَّ الجسم الواحد إذا اتَّصف بكيفيَّةٍ مرارًا كثيرةً، حصل منه استعدادٌ تامٌّ لقبولها.

---

(١) (وأن تكون شديدة): في النسخة (أ).

(٢) (كما للسوداويين): في النسخة (ج).

(٣) + (وإما كدورته كما للسوداويين): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (نفسانية): في النسخة (أ).

(٥) (الفاعلة): في النسخة (أ).

(٦) (يندرج): في النسخة (أ).

(٧) (والتمكن): في النسخة (د).

ويدلُّ عليه أمران[١]:

أ[٢]- الاستقراء؛ فإنَّ الجسم إذا سُخِّن مرارًا متواليةً، استعدَّ لسرعة التَّسخين، وكثرة الأفعال، سببٌ لحصول الملكات.

ب[٣]- الفرح. يتبعه أمران:

أحدهما: تقوي الطبيعة، ويتبعه:

أمَّا أولًا: فاعتدال[٤] مزاج الروح، وحفظه عن التَّحلل، وكثرة توليد بدل المتحلل.

وأمَّا الثاني: فتخلخل الروح، ويتبعه الاستعداد للانبساط[٥]؛ للطف[٦] القوام.

والثاني[٧]: انجذاب المادَّة الغاذية إليه؛ لحركته بالانبساط إلى غير جهة حركة[٨] الغذاء، ومن شأن كلِّ حركةٍ بهذه الصفة أن تستتبع[٩] ما وراءها: إمَّا

(١) (أمور): في النسخة (د).

(٢) (أحدهما): في النسخة (ب).

(٣) (ثانيهما): في النسخة (ب).

(٤) (ويتبعه أمور اعتدال): في النسخة (د، هـ).

(٥) (الانساط): في النسخة (ج).

(٦) (ولطف): في النسخة (ج).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) - (حركة): في النسخة (هـ).

(٩) (تستقنع): في النسخة (ج).

لقوةٍ جاذبةٍ، أو لضرورة الخلاء على اختلاف المذاهب[١]، وكلُّ ذلك ممَّا يعد روح القلب لشدَّة الفرح.

وأمَّا الغمُّ[٢]: فيتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعيْن للفرح.

أحدهما: ضعف القوة الطبيعية.

والآخر: تكاثف الروح؛ للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزيَّة؛ لشدَّة الاحتقان من الروح، ويتبعه ذلك أضداد ما ذكرناه.

البحث الثاني[٣]: في الفرق بين ضعف القلب والتوحش.

إنَّ في **ضعف القلب انفعالين**: انفعالًا بالتأذي، وانفعالًا بالشوق إلى الفرار، وفي ضيق الصَّدر انفعالًا واحدًا، وهو التأذي، ولا يلزمه الشوق إلى القرب[٤]، بل ربَّما اختار المقاربة للبطش، والدفع.

وأيضًا: ضعف القلب، يلزمه عند حصول المؤذي الذي يخصّه، خمودٌ من الحرارة الغريزيَّة، والتوحش، قد يلزمه اشتعالٌ منها.

البحث الثالث[٥]: في أسباب سائر العوارض.

العوارض[٦] **النفسانيَّة**: يصحبها حركة الروح: إمَّا إلى خارجٍ، أو إلى

---

(١) (الذاهب): في النسخة (أ).

(٢) + (فلأنه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٤) (الهرب): في النسخة (هـ).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (جميع): في النسخة (ج، د).

داخلٍ: إما دفعةً أو قليلًا قليلًا[١]، فالحركة في[٢] الخارج[٣]: إن كانت دفعةً، فهي كما في الغضب، وإن كانت يسيرًا يسيرًا[٤]، فكما في اللذة.

والحركة المعتدلة، والحركة إلى داخلٍ: إن كانت دفعةً، فهي كما في الفرح[٥]، أو قليلًا[٦] كما في الحزن.

وقد يتفق: أن تتحرك في وقتٍ واحدٍ إلى جهتيْن[٧]، إذا كان العارض يلزمه عارضان ملازمان[٨]، كالهمِّ؛ فإنَّه قد يوجد معه غضبٌ وحزنٌ، فتختلف الحركات، وكالخجل، فإنَّه تنقبض الروح أولًا إلى الباطن، ثمَّ يخطر بباله أنَّه ليس فيه كثير مضرَّة، فينبسط[٩] ثانيًا.

ومن الناس: من جعل هذه الكيفيَّات، نفس هذه الانفعالات، وفساد ذلك ظاهرٌ.

---

(١) - (قليلًا): في النسخة (ج).

(٢) (إلى): في النسخة (د).

(٣) (العوارض النفسانية صحتها حركةٌ في الخارج إن كانت دفعةً): في النسخة (أ).

(٤) (إن كانت يسيرًا يسيرًا): من بعد هذه العبارة ساقط في النسخة (ج).

(٥) (الفزع): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (قليلًا): في النسخة (هـ).

(٧) (إلى جهتين في وقتٍ واحدٍ): في النسخة (هـ).

(٨) - (ملازمان): في النسخة (د).

(٩) (فيلبسها): في النسخة (أ).

البحث الرابع[1]: في الحقد.

يعتبر في الحقيقة، غضبٌ ثابتٌ وإلاَّ لم يتقرَّر صورة المؤذي في الخيال، فلا تشتاق النفس إلى الانتقام، وإلاَّ يكون الانتقام في غاية السهولة، وإلاَّ كان كالخامل، فلا يشتدُّ الشوق إلى تحصيله، ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء، والآن يكون في غاية الصعوبة، وإلاَّ كان كالمتعذر، والمتعذر لا يشتاق إليه، ولذلك لا يبقى الحقد مع الملوك، ولنقتصر على هذا القدر من الكلام في الكيفيات النفسانيَّة، وبالله التوفيق[2].

(١) (د): في النسخة (د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (هـ).

القسم الرابع(١)

في الكيفيات المختصة بالكميات(٢)

وفيه مقدمةٌ، وثلاثة أبوابٍ:

أمَّا(٣) المقدمة

ففيها بحثان:

الأول: عن ماهيَّة هذا النوع.

وهي: الكيفيَّات التي لا تعرض لشيءٍ إلاَّ بواسطة الكميَّة، ويدخل فيه ما يكون كذلك، كالاستقامة والانحناء، أو لبعض أجزائه كالحلقة؛ فإنَّها مركبةٌ من الشكل واللون، وكونه كذلك لما فيه من الشكل.

واعلم: أنَّ هذا التعريف مشكلٌ بالضوء(٤)؛ فإنَّه لا يعرض للجسم إلاَّ بواسطة السطح.

الثاني: عن أقسامه.

وهو: إمَّا أن يكون مختصًا بالكم المنفصل كالزوجيَّة، والفرديَّة، وغيرها، أو بالمتَّصل، وهو: إمَّا الشَّكل، أو ما ليس بشكلٍ كالاستقامة والانحناء، أو ما يتركب منهما كالحلقة، وبالله التوفيق.

---

(١) - (القسم الرابع): في النسخة (أ).، (القسم و) في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤١٤.

(٣) - (أما): في النسخة (أ).

(٤) - (بالضوء): في النسخة (أ، ب).

الباب الأول[١]

في الاستقامة والاستدارة[٢]

وفيه خمسة[٣] مباحث:

الأول: في ماهيتهما[٤].

الخط المستقيم له رسومٌ: أولها[٥]: ما ذكره أرشميدس[٦]، أنَّه أقصر خطٍّ يصل بين نقطتيْن، وفيه شكٌّ، وهو أنَّ الخطَّ المستدير يمتنع أن يصير مستقيمًا، وبالعكس - على ما سيظهر إن شاء الله تعالى -، وإذا كان كذلك، استحال انطباق أحدهما على الآخر، فامتنع أن يوصف أحدهما بأنَّه أزيد منه، أو أنقص، أو مساوٍ، فظهر على هذا التقدير أن الذي يقال: إنَّ كلَّ قوسٍ

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤١٥.

(٣) (هـ): في النسخة (أ، د).

(٤) (ماهيته): في النسخة (أ)، (في الاستقامة والاستدارة، في ماهيتهما) في النسخة (هـ).

(٥) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) أرشميدس: في بعض التراجم العربية، هو عالم طبيعة ورياضيات وفيزيائي ومهندس ومخترع وفلكي يوناني. يعتبر كأحد كبار العلماء في العصور القديمة الكلاسيكية، وأحد أهم مفكّري العصر القديم، وأحد أعظم العلماء في جميع العصور، فنظرتنا إلى الفيزياء مستندة على النموذج الذي طوّر من قبل أرشميدس يعود له الفضل في تصميم الآلات المبتكرة، بما في ذلك محركات الحصار ومضخة المسمار التي تحمل اسمه. خلافًا لاختراعاته؛ كانت كتابات أرشميدس الرياضية معروفة قليلًا في العصور القديمة، وقد نقلها عنه علماء الرياضيات من الإسكندرية.

فهي أعظم من وترها، كلامٌ مجازيٌّ على سبيل التَّخيل الكاذب.

وثانيها[١]: ما ذكره إقليدس[٢]، أنَّه الموضوع على مقابلة أيِّ نقطةٍ كانت عليه، بعضها لبعضٍ، معناه: أنَّ النُّقط المفترضة عليه، تكون في سمتٍ واحدٍ، ولا تكون بعضها أرفع، وبعضها أخفض.

وثالثها[٣]: وهو الذي تنطبق أجزاؤه بعضها على بعضٍ على جميع الأوضاع، بخلاف المنحنى، فإنَّه ربَّما انطبق قوسان، إذا جعل مقعر أحدهما في محدَّب الآخر، أمَّا على غير هذا الوضع، فلا ينطبق.

ورابعها[٤]: وهو الذي إذا اثبت نهايتاه، وفُتل لا يتغيَّر وضعه.

وخامسها[٥]: أنَّه الذي يستر وسطه طرفيه[٦].

البحث الثاني[٧]: في إثبات الدائرة.

الشكل الطبيعي للجسم البسيط: الكريَّة[٨] - على ما سيظهر -، ويحصل من قطعها الاستدارة؛ ولأنَّا إذا أثبتا أحد طرفيْ الخط المتناهي من الطرفيْن،

---

(١) (ب): في النسخة (أ، د)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٢) (أوقليدس): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (د): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (طرفاه): في النسخة (ب).

(٧) (ب): في النسخة (أ، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٨) (الكرة): في النسخة (أ).

وحرَّكناه بكليَّته إلى أن يعود إلى وضعه الأوَّل، انقسمت الدائرة من طرفه المتحرك، ولا بدَّ من إقامة الدلالة على إمكان بقاء ثبات أحد طرفيه، مع حركة الطرف الآخر.

البحث الثالث[١]: في أنَّ المستقيم لا يصير مستديرًا، أو بالعكس.

لأنَّه لا معنى للخطِّ المستقيم إلاَّ تلك[٢] النهاية المخصوصة، فإذا بعد[٣] المستدير لم[٤] تبق النهاية الأولى، فلم يبق الخطُّ الذي كان مستقيمًا، يتبيَّن من ذلك أنَّ الخطَّ المستقيم، يخالف الخطَّ المستدير في النَّوع، وكذا المستديرات المختلفة بالعظم والصغر.

البحث الرابع[٥]: في أنَّ المستقيم لا يضادُّ المستدير.

لأنَّ المستقيم الواحد: أمكن أن يكون وترًا لقسيٍ غير متناهيةٍ مختلفةٍ بالصغر والكبر، والواحد لا يضادُّ أكثر من الواحد، ولأنَّ من شرط الضدَّيْن إمكان تواردهما على موضوعٍ واحدٍ، والاستقامة والاستدارة، ليستا كذلك، فهما ليسا ضدَّيْن[٦]، وبهذا يظهر أنَّ الأشكال لا مضادَّة فيها.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٢) (نهاية): في النسخة (أ).

(٣) (وجد): في النسخة (د، هـ).

(٤) (فلم): في النسخة (د، هـ).

(٥) (د): في النسخة (أ، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (فهمنا ليسا ضدين): مطموس في النسخة (أ).

البحث الخامس[١]: في إثبات الكرة والأسطوانة والمخروط.

إذا[٢] أخذنا أقلَّ[٣] من نصف الدائرة، وعملنا به العمل المذكور، حدث الشكل البيضي، وإن كان أكبر حدث العدسي[٤]، وإذا أثبتنا سطحًا متوازي الأضلاع على أحد أضلاعه، وحرَّكناه إلى أن عاد إلى وضعه الأول، حدثت الأسطوانة، وإذا أثبتنا مثلَّثًا قائم الزَّاوية على واحدٍ من الضلعيْن المحيطيْن بها، وحركناه إلى أعلى إلى أن عاد إلى وضعه الأول، حدث المخروط.

---

(١) (هـ): في النسخة (أ، د)، - (البحث الخامس) في النسخة (هـ).

(٢) (إذا): تكررت في النسخة (ب، د).

(٣) - (أقل): في النسخة (هـ).

(٤) (العدسي): مطموس في النسخة (أ، د).

الباب الثاني[1]

في الشكل والزاوية[2]

قال إقليدس: الشكل ما يحيط به حدٌّ أو حدودٌ، والتحقيق: أن المربع حقيقةٌ ملتئمةٌ من سطحٍ وحدودٍ أربعةٍ، وهيئة إحاطتها به، وتلك الهيئة مغايرةٌ للسطح والأضلاع، فأمَّا السَّطح والأضلاع، فلا شكَّ أنَّهما ليسا من الكيف، فبقيت هذه الهيئة.

والمشهور أنهما من الكيف، وجعلها ثابتٌ بن قرة[3] من الوضع، وقال: إنَّ الوضع هي الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسب أجزائه بعضها إلى بعضٍ، والتربيع كذلك؛ لأنَّها هيئةٌ حاصلةٌ بسبب نسب تلك الأطراف بعضها إلى بعضٍ[4] كذلك.

والشيخ أنكر ذلك؛ لأجل أنَّ الوضع يُعتبر فيه[5] - مع القيود المذكورة[6] - قيدٌ آخر، وهو نسب أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجة عنه، فإنَّ القائم

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢١.

+ (بحثان و): في النسخة (أ)، + (بحثان) في النسخة (د).

(٣) - (بن قرة): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) - (إلى بعض): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (فيه): في النسخة (أ).

(٦) إلى هنا (إلى مع القيود المذكورة): ينتهي النقص في النسخة (ج).

على رجليه، إذا قُلب حتى صار رأسه إلى[1] الأرض، ورجلاه[2] في الهواء، لم لم تختلف نسب أجزائه بعضها إلى بعضٍ البتة، ومع ذلك فقد اختلف وضعه؛ لأنَّه اختلف نسب أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه، والشكل لا يُعتبر في تحققه هذا القيد؛ لأنَّ المربع لا تختلف مربعيته عند اختلاف نسب أطرافه إلى الأمور الخارجة عنه.

ولقائلٍ أن يقول: ألستم قلتم: إنَّ الكيف هو الذي لا يتوقف تصوُّره على تصوُّر غيره، وهذه الهيئة يتوقف تصورها على تصور السطح والأضلاع، فكيف يمكن جعلها كيفًا؟.

وما ذكره الشيخ، ضعيفٌ؛ لأنّا لا[3] نعتبر في ماهيَّة الوضع القيد الذي اعتبره الشَّيخ، بل نقول: الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب بعض أجزائه إلى بعضٍ، ثمَّ ذلك ينقسم إلى: ما تُعتبر فيه أيضًا النسبة إلى الأمور الخارجيَّة كما ضربه من المثال، وإلى ما لا يُعتبر فيه ذلك، كما في الأشكال.

في[4] الزاوية:

قيل: إنَّها من الكمِّ، وهو باطلٌ؛ لأنَّه لا شيء من الكمِّ يبطل بالتَّضعيف،

---

(١) (على): في النسخة (أ).

(٢) (رجلاه): في النسخة (أ).

(٣) (لم): في النسخة (ب).

(٤) (أب): في النسخة (أ)، (ب) في النسخة (د).

وكلُّ زاويةٍ فإنَّها قد تبطل بالتَّضعيف؛ لأنَّ القائمة قد تبطل بالتَّضعيف، ولا تبقى الزّاوية حينئذٍ أصلًا، ولا يلزم من قبولها المساواة والمفاوتة، كونها كمًّا؛ لاحتمال أن يكون ذلك بالعرض، لكون محلِّها كمًّا[1].

ومنهم من جعلها كيفًا؛ لقبولها المشابهة، واللامشابهة، وليس ذلك بسبب محلِّها؛ لأنَّ محلَّها كمٌّ، وهو غير قابلٍ بالذّات للمشابهة، فذلك القبول، ليس بالعرض، بل بالذات، فهو كيفٌ، وهو ضعيفٌ؛ لاحتمال أن يكون بالعرض، لا من محلِّها، بل لما[2] يحلُّ فيها.

ومنهم من جعلها مضافًا، استدلالًا بقول إقليدس: «إنَّها تماسُّ خطين».

واعلم أنَّ هذا الحدَّ باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ زاويةٍ، فإنَّها[3] توصف بكونها كبرى، وصغرى، ولا شيء من التَّماسِّ كذلك، ويوصف كلُّ واحدٍ من الخطين بأنَّه مماسٌّ لصاحبه، ولا يوصف بكونه زاويةً لصاحبه.

والتحقيق: أنَّه لا يمكن تصوُّر الزَّاوية في الأكثر إلاَّ إذا اعتُبر المقدار متحددًا بين حدَّيْن يلتقيان بحدٍ.

أمَّا[4] **المسطحة فهي**: السطح المتحدد بخطَّيْن يلتقيان بنقطةٍ، والمجسمة فهي: الجسم المتحدِّد بسطحيْن يلتقيان بخطٍّ.

---

(١) - (كمًا): في النسخة (هـ).

(٢) (مما): في النسخة (د).

(٣) (فإنه دا): في الأصل.

(٤) (وأما): في النسخة (د).

فلنتكلم الآن في المسطحة، فنقول: السطح الذي أحاط به الخطَّان المتلاقيان: إمَّا أن يكون قد أحاط به معهما غيرهما، أو لم يكن كذلك، والثاني لا يخلو: إمَّا أن يكون ذانك الخطَّان يلتقيان عند حدٍّ آخر، أو لا يلتقيان، فاللذان لا يلتقيان: إمَّا[1] أن يكونا بحيث إذا مُدَّ كلُّ واحدٍ منهما يلتقيان، أو لا يلتقيان، بل يذهبان إلى غير النِّهاية، فإن التقيا كان كحال الخطَّيْن المحيطيْن بقطعةِ دائرةٍ أو بشكلٍ هلاليٍّ أو آسي[2].

ثمَّ إنَّ هذا القسم سواءٌ لم يوجد له الحدُّ الثالث، أو إن وجد لكن لم يُلتفت إليه، بل اعتُبر تحدده بحدين فقط، فاعتباره من حيث هو كذلك هو[3] الشكل، ثمَّ كما أنَّ الشكل حقيقةٌ ملتئمةٌ من السطح، والحدود، وهيئة إحاطة الحدود، فكذلك الزاوية المسطحة ملتئمةٌ من السطح، والخطيْن المتلاقييْن على حدٍّ واحدٍ، وهيئة إحاطة ذينك الخطيْن، فأمَّا السطح والخطان، فمن الكمِّ، وأمّا تلك الهيئة، فالقول فيها، كما مرَّ في الشكل.

في[4] تقسيم الزوايا:

إنَّها تنقسم بالقسمة الأولى إلى مسطَّحةٍ، ومجسَّمةٍ، والمسطحة: فإمَّا أن

---

(١) (فأما): في النسخة (أ).

(٢) (أو اسي): غير واضحة في النسخة (ب).

(٣) + (اعتبار الزاوية، وأما المتحدد بالحد الثالث فاعتباره من حيث هو كذلك هو): في النسخة (أ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج)، (ج) في النسخة (د).

تحدث عن خطَّيْن مستقيميْن، أو مستديريْن، أو أحدهما مستقيمٌ والآخر مستديرٌ، والأول لا يخلوا: إمَّا أن يكون ميل[١] الخط المتصل بالتالي[٢] إلى الجانبيْن على السَّواء، فتكون الزَّاويتان قائمتيْن، وإلاَّ فالأصغر من القائمة، حادَّةٌ، والأكبر منها، منفرجةٌ.

والثاني: فإمَّا أن يكون المحيط بها، حديها القوسيْن، أو تقعريهما[٣]، أو حدية أحدهما وتقعر الأخرى.

والثالث: فإمَّا أن يكون المحيط بها مع الخطِّ المستقيم، حديه الدائرة، أو قعرها[٤].

وأمَّا المجسَّمة: فإمَّا أن يكون المحيط بها واحدًا كما في رأس المخروط، أو بسيطًا سطحًا، وهي الزاوية التي تقع على رأس المخروط، أو سطوحًا، وهي ظاهرةٌ.

---

(١) (مثل): في النسخة (ج).

(٢) (بالثاني على الاستقامة): في النسخة (د)، - (التالي): في النسخة (هـ).

(٣) (تقعراهما): في النسخة (ب، د).

(٤) (مقعرها): في النسخة (أ)، (تقعرها) في النسخة (د).

الباب الثالث[١]

في بقيَّة أنواع هذا الجنس[٢]

في[٣] خواصِّ[٤] الكمِّ المنفصل:

العلم المشتمل على شرح ذلك بالاستقصاء هو: الأرثِماطيقى، والذي نورده هاهنا، أنَّ الفرديَّة والزوجيَّة، ليستا من الأمور الذّاتيَّة؛ لتصورنا العدد الذي هو زوجٌ أو فردٌ مع ذهولنا عن كونه زوجًا أو فردًا.

والفرديَّة: عبارةٌ عن عدم الزَّوجية؛ لأنَّا متى تصوَّرنا عدم قبول الانقسام بمتساويين، سمَّيْناه فردًا من غير اعتبارٍ آخر.

في[٥] الخلقة:

إنها حالةٌ تحصل من اجتماع اللّون والشكل، وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح[٦].

واعلم: أنَّ الخلق الظاهر، دليلٌ على الخُلق الباطن، وإنَّما توصلوا إليه؛ من حيث إنَّهم وجدوا الأفعال الإنسانيَّة: تارةً طباعيَّةً، وأخرى تكليفيَّةً، فإنَّه ليس كلُّ ما يميل إليه طبع الإنسان، يفعله، ولمَّا كان كذلك، تعذَّر الاستدلال

---

(١) (٣): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢٨. + (بحثان): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فأ- في): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (الخواص): في النسخة (أ).

(٥) (ب في): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (والقبيح): في النسخة (ج).

بفعل الإنسان على خُلُقِه.

وأمّا سائر الحيوان[١]، فإنَّ أفعالها في الأكثر طباعيةٌ؛ فإنَّه ليس لها عقلٌ دافعٌ، ولا حياءٌ وازعٌ إلاَّ في النَّادر[٢]، وإذا كان كذلك، أمكن الاستدلال بأفعالها على أخلاقها، فلمَّا عرف أخلاقها من أفعالها، تتبعوا تلك الأشكال المقارنة لتلك[٣] الأخلاق؛ لأنَّ المقتضي للخلق والأخلاق هو القوَّة المزاجيَّة، فغلب على ظنونهم أنَّ الخلقة الفلانيَّة، يقارنها الخلق الفلانيُّ، فمتى رأوا في الإنسان تلك الخلقة، استدلوا بها على خُلقه، وهذا مبدأ علم الفراسة.

---

(١) (الحيوانات): في النسخة (أ، ج).

(٢) (الثالث): في النسخة (أ).

(٣) (لذلك): في النسخة (أ).

الفنُّ الثالث[1]

في بقيَّة المقولات

وفيه بابان:

الباب الأول[2]

في المضاف[3]

أ[4]- المضاف يقال: بالاشتراك على الإضافة نفسها، وهو الحقيقيُّ، وعلى معروضها وحده، وعلى المجموع الحاصل منها ومن معروضها، وهو المشهوري[5].

واعلم أنَّ اسم كلِّ واحدٍ من المضافيْن المشهوريْن: إمَّا أن يكون دالًا على ما له من الإضافة بالتَّضمُّن، كالأب والابن، أو اسم أحدهما كذلك فقط، أمَّا المضاف، فكالجناح، أو المضاف إليه كالمعلوم.

ثمَّ إنَّ[6] للمضاف خاصيتيْن[7]:

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢٩.

(يو مبحثًا): في النسخة (أ، ج)، (يو بحثًا) في النسخة (د).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، ج). - (أ) في النسخة (ب، هـ).

(٥) (وهو المشهور): في النسخة (أ).

(٦) (إن): تكررت في النسخة (د).

(٧) (خاصيتان): في النسخة (ب، ج، د).

فالأول[1]: التكافؤ في لزوم الوجود بالقوَّة وبالفعل، ونقضوه بأنَّ المتقدِّم الزَّمانيَّ، لا وجود له بالاعتبار الذي به كان متقدِّمًا مع المتأخر الزماني، وبأنَّ العلم بأنَّ[2] القيامة ستكون، حاصلٌ مع أنَّها غير حاصلةٍ.

وأجيب عن الأول[3]: بأنَّ إضافتي التَّقدم والتأخر لا وجود لها إلاَّ في الأذهان، وهما حاصلان حين يعتبر العقل تكافؤهما.

وعن الثاني[4]: أنَّ كون القيامة ستكون، معنىً حاصلٌ في الذِّهن، فلا جرم تحقَّقت الإضافة معها.

ب[5]- في وجوب الانعكاس.

وهو أن نحكم بإضافة كلِّ واحدٍ منهما إلى صاحبه من حيث كان مضافًا إليه، فكما يقال: الأب أب[6] الابن، يقال: الابن ابن الأب، فإذا لم يُراع ذلك، بل قيل: الأب أب الإنسان، لم يتحقَّق الانعكاس، والمعتبر في تعرُّف تلك الحيثيَّة، طريقة الدوران في العقل.

ثمَّ هذا الانعكاس: منه ما لا يحتاج إلى حرْف النسبة؛ وذلك إذا كان للمضاف بما هو مضافٌ اسم، كالعظيم والصغير، ومنه ما يحتاج إليه، وهو:

---

(١) (فأ): في النسخة (أ، ج)، - (فالأول) في النسخة (هـ).

(٢) (بأن): في النسخة (د).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (ب): في النسخة (د).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج)، (الثاني) في النسخة (ب).

(٦) (أبو): في النسخة (ج).

إمَّا يتساويا فيها، كقولنا: العبد عبدٌ للمولى، والمولى مولى للعبد، أو لا يتساويا، كقولنا: العالم عالمٌ بالمعلوم، والمعلوم معلومٌ للعالم.

ج- في[1] أنَّ الإضافة، هل لها وجودٌ في الأعيان؟

المنكرون لذلك احتجوا بأمورٍ[2]:

أ[3]- لو كانت الإضافة صفةً موجودةً، لكان حصولها في المحلِّ إضافةً لها إلى المحلِّ، فحصولها في المحلِّ غير نفسها، فتكون للإضافة إضافة أخرى، ثمَّ تلك الإضافة أيضًا حاصلةٌ في المحلِّ، ويكون حصولها في المحلِّ مغايرًا لذاتها، ثمَّ الكلام فيها، كالكلام في الأول، ويلزم[4] التسلسل.

لا يقال: المفهوم من الأبوَّة مثلا[5]، لما كان مغايرًا للمفهوم من حصولها في ذلك المحلِّ، أثبتنا حصول الأبوَّة فيه، صفةً زائدةً عليها، فأمَّا[6] حصول[7] الحصول في ذلك المحلِّ، فليس له مفهومٌ أزيد من كونه حصولًا في ذلك المحلِّ، فلا جرم كان حصول ذلك الحصول في ذلك المحلِّ، نفس ذاته، فانقطع التسلسل.

---

(١) (ب): في النسخة (ج، د)، - (ج) في النسخة (هـ).

(٢) + (بخمسة): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فيلزم): في النسخة (د).

(٥) - (مثلًا): في النسخة (أ، ب).

(٦) (أما): في النسخة (أ)، (وأما) في النسخة (ج).

(٧) - (حصول): في النسخة (ج).

لأنّا نقول: إنَّ حصول الشيء في المحلِّ، يستحيل أن يكون هو نفس ذلك الشيء؛ لأنَّ تحقُّق الشيء في نفسه، متقدمٌ على حصوله في غيره، وتقدُّم الشيء على نفسه، محالٌ.

ب[1]- لو كانت الإضافة أمرًا وجوديًا، لكانت مشاركةً لسائر الموجودات في الوجود، وممتازةً عنه بخصوصيَّاتها، وما لم تتَّصف تلك الخصوصيَّة بالوجود، لم تكن الإضافة موجودةً، لكنَّ اتّصافها به، نفس الإضافة، فالشيء لا يوجد إلاَّ وأن يوجد قبل ذلك، هذا خلفٌ.

ج[2]- لو كانت الإضافة صفةً وجوديَّةً، لكان الباري تعالى[3] محلًّا للحوادث؛ لأنَّ له مع كلِّ حادثٍ إضافة المعيَّة حين وجوده، والقبليَّة والبعديَّة قبل وجوده وبعده.

د[4]- لو كانت الأبوَّة صفةً وجوديَّة في ذات الأب، لكانت: إمَّا أن تنقسم بانقسام ذلك الجسم حتى يكون للأبوَّة نصفٌ، وثلثٌ، وربعٌ، وهلمَّ جرًّا، وذلك محالٌ، أو لا تنقسم، فتكون الصِّفة الأحديَّة الماهيَّة، حالَّةً في المنقسم، ذلك محالٌ.

(١) - (ب): في النسخة (هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) - (د): في النسخة (هـ).

هـ[1]- الإضافيان لا يوجدان إلاَّ معًا، فلو كان التَّقدُّم والتَّأخر أمرين موجوديْن، لما وُجدا إلاَّ معًا، والمتقدم[2] من حيث هو متقدمٌ - أعني في الزمان -، لا يوجدان إلاَّ مع المتأخر من حيث هو متأخر، هذا خلفٌ.

والمثبتون احتجوا: بأنَّ كون السماء فوق، ليس مجرد فرضٍ غير مطابقٍ للخارج، كفرضنا الخمسة زوجًا، ولا أمرًا سلبيًا؛ لأنَّه نقيض اللافوقيَّة التي هي أمرٌ عدميٌّ، ولا أيضًا نفس كونه سماء أعني جوهرها؛ فإنَّ كونه سماء غير مقولٍ بالقياس إلى غيرها، وكونها فوقًا، مقول بالقياس إلى غيرها، فهي إذن عرضٌ زائدٌ على الذّات.

وجوابه: أنَّ ذلك يقتضي كون الأمسيَّة والغديَّة صفةً ثبوتيَّةً، وذلك محالٌ؛ لأنَّ اليوم لا يصير أمسًا إلاَّ بعد عدمه، والمعدوم المحض لا يتَّصف بالصِّفة الثبوتيَّة.

د[3]- في كيفيَّة تنوع الإضافة.

الإضافة: مضافةٌ إلى معروضاتها، لا نفسها، فلا جرم أنَّها تختلف اختلافًا جنسيًا أو نوعيًّا أو شخصيًّا، بحسب اختلاف المعروضات في هذه المراتب.

ثمَّ إنَّه: لا يمكن الإشارة إلى أجناس الإضافة وأنواعها إلاّ بذكر أجناس معروضاتها وأنواعها وأشخاصها، لا على أنَّها داخلةٌ في ماهيّات تلك

---

(١) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٢) (فالتقدم): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (د) في النسخة (هـ).

الإضافة، بل لأنَّه لمَّا لم يوجد لتلك الإضافات اسمٌ، لا جرم تعذّرت الإشارة إلى الإضافة الحاصلة إلاَّ بذكر معروضاتها، فالمعروضات تُذكر لتكون معرّفةً لخصوصيّات تلك الإضافات، ولذلك[١] إذا قلنا: زيدٌ في الدار، فالمحمول بالحقيقة معنى الفيئية، لكنَّها لمَّا كانت معنىً جنسيًا، وليس للمعنى النَّوعي منه اسمٌ، لا جرم لم يمكن ذكرها إلّا بذكر معروضاتها[٢].

هـ[٣]- في تحصيل الإضافة.

إنَّها لو كانت في أحد الطرفيْن محصَّلةً أو مطلقةً، لكانت في الجانب الآخر كذلك، فالضعيف المطلق، بإزاء النَّضو المطلق، كما أنَّ الضعف المعين، بإزاء النَّضو المعين.

وأمدًا تحصيل موضوعها؛ فلأنّه لا يقتضي تحصيلها؛ فإنَّ الرأسيَّة، إضافةٌ عارضةٌ لعضوٍ ما بالقياس إلى ذي رأسٍ، فإذا حصَّلنا ذلك العضو من حيث هو جوهر حتى صار هذا الرأس، لم يلزم من العلم به، العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس.

و[٤]- في التحصيل[٥] النوعي والصنفي والشخصي للإضافة[٦].

---

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) (معروضها): في النسخة (ج).

(٣) (د): في النسخة (أ، ج)، - (هـ) في النسخة (هـ).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، د).

(٥) (تحصيا): في النسخة (ج).

(٦) (الإضافة): في النسخة (ج).

أمَّا النوعي: كالمساواة[1]، فإنَّك لو أبدلت الكميَّة بغيرها، لم تتحقق المساواة.

وأمَّا الصنفي: فكما إذا قرن بالموضوع عارضٌ غريب، لو لم يكن، لم يبعد بقاء تلك الإضافة، كأبوَّة الرجل العادل والجائر.

وأمَّا الشخصي[2]: فكأبوَّة هذا وذاك.

ز[3]- في تقسيم الإضافات.

وذلك من وجوهٍ:

أ- منها: ما هو متفق في الطرفين، كالمساوي في المساوي، ومنها ما هو مختلفٌ فيهما: إمَّا اختلافًا محدودًا، كالضعف والنّضو[4]، أو غير محدودٍ كالزائد والناقص.

ب[5]- المضافان: إمَّا أن لا يحتاجا في اتصافهما بالإضافتيْن إلى الاتصاف بصفةٍ حقيقيَّةٍ، كالميامن والمياسر؛ فإنه ليس في واحدٍ منهما صفةٌ لأجلها يصير كذلك، أو يحتاجان إليه، كالعاشق والمعشوق؛ فإنَّ في العاشق هيئةً إدراكيَّةً هي مبدأ الإضافة، وفي المعشوق هيئة مدركة لأجلها صار

---

(١) (فكالمساواة): في النسخة (هـ).

(٢) (الشخصية): في النسخة (أ).

(٣) - (ز): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (والنصف): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (هـ).

معشوقًا، أو يحتاج إليه أحدهما دون الآخر، كالمعلوم والعالم؛ فإنَّ العالم لا ينضاف إلى المعلوم إلاَّ بحصول صفةٍ حقيقيَّةٍ فيه، ولا كذلك المعلوم.

ح[١]- الإضافة عارضةٌ للمقولات كلها.

أمّا في الجوهر: فكالأب والابن، وفي الكمِّ المتصل كالعظيم والصغير، وفي المنفصل كالكثير والقليل، وفي الكيف كالأحرِّ والأبرد، وفي المضاف كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصابًا وانحناءً، وفي الملك[٢] كالأكسى والأعرى، وفي الفعل[٣] كالأقطع والأصرم، وفي الانفعال كالأشدِّ تسخُّنًا وتقطُّعًا.

ج[٤]- في عروض التَّضاد للإضافة.

الإضافة تابعةٌ: فإن تضادَّ المعروضان، فهما كذلك، كالأحرِّ والأبرد، وإلاَّ فلم يتضادّا كالعظيم والصغير.

ولقائلٍ: أن يطالب على المقدمة الأولى بالدلالة، ثمَّ ينقضها بالمساواة والمفاوتة؛ فإنهما من لواحق الكمِّ القابل للزيادة والنقصان، وهما لا يقبلان

(١) (ج): في النسخة (ج)، - (ح) في النسخة (هـ).

(٢) (الملكة): في النسخة (ج).

(٣) - (كالأحرِّ والأبرد، وفي المضاف كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصابًا وانحناءً، وفي الملك كالأكسى والأعرى، وفي الفعل): في النسخة (أ).

(٤) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (ج) في النسخة (هـ).

ذلك[1]، فبطلت التَّبعيَّة من هذه الجهة، وإذ قد تكلَّمنا في كلِّيَّات أحكام الإضافة، فلنتكلم في أحكام أقسامها.

ط[2]- في تفسير[3] التّالي والتّابع[4] والتّماس والاتّصال والتّداخل والالتصاق[5].

المتتاليان: هما اللذان ليس بين أولهما وثانيهما شيءٌ من جنسهما، سواءٌ كانت متفقةً في تمام النوع، كبيتٍ وبيتٍ، أو مختلفةً، كصفٍّ من شجرٍ وحجرٍ، فإنَّ تتاليهما إنَّما يكون؛ لاشتراكهما فيما يعمهما، وهو الجسميَّة، وما يجري مجراها.

والتَّابع: قريب من التتالي، والمتماسَّان هما: اللذان تختلف ذاتاهما في الوضع، ويتحد طرفاهما فيه، فإن اتحدت ذاتاهما فيه، فهما متداخلان.

لا يقال: الشيئان إذا اتحد طرفاهما في الوضع: فإمَّا أن لا يلقى كلُّ واحدٍ من ذينك الطرفيْن كليّة الآخر، فحينئذٍ ينقسم الطرف من حيث هو طرفٌ، فلا يكون الطرف طرفًا، بل ذا طرفٍ، هذا خلفٌ، أو يلقى كليَّته، فحينئذٍ يكون الطرفان متداخليْن، وذلك محالٌ؛ لأنَّهما إذا تداخلا، فليس تميُّز

---

(١) - (ذلك): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (ج): في النسخة (أ، ج).

(٣) (أحكام): في النسخة (أ).

(٤) (والتشافع): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (والتداخل والالتصاق والاتصال): في النسخة (ج)، - (الالتصاق) في النسخة (هـ).

أحدهما عن الآخر بالماهيَّة، ولا لشيءٍ من لوازمها؛ لاشترك الأطراف المطابقة في تمام الماهيَّة، ولا لشيءٍ من العوارض المفارقة؛ لأنَّهما لما اتحدا في الماهيَّة والوضع، فنسبة كلِّ ما يُفرض عارضًا لأحدهما إليه، كنسبته إلى الآخر، فحينئذٍ يكون عارضًا لهما معًا، وذلك لا يفيد الامتياز، وإذا لم يحصل الامتياز، لم يحصل التَّعدد، فالمتماسَّان ليس لهما طرفان، بل طرفٌ واحدٌ، وذلك باطلٌ.

أمَّا أولًا: فلأنَّه لا يبقى حينئذٍ[1] فرقٌ بين التَّماسِّ والاتِّصال.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المتماسّين إذا لم يكن لهما طرفان، بل طرف واحد[2] استحال أن يكون طرفاهما معًا، وذلك يبطل حدَّكم.

وشكٌّ آخر: وهو أنَّ النُّقط يصدق عليها أنَّها متماسَّةٌ، ولا يصدق عليها أنَّها نهاياتٌ مجتمعةٌ؛ لأنَّها نهاياتٌ، لا ذوات نهاياتٍ، فالتَّماسُّ غير اجتماع النَّهايات.

لأنَّا نجيب عن الأول[3]: أنَّ الأطراف تتلاقى بالكليَّة عند التَّماسِّ، والامتياز إنَّما يحصل بعارضٍ، وهو كون كلِّ واحدٍ منهما طرفًا لغير ما الآخر طرفًا له.

---

(١) (أما أولًا فحينئذٍ): في النسخة (أ).

(٢) – (طرف واحد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (والجواب عن الأول): في النسخة (أ، ج، هـ)، (والجواب عن أ) في النسخة (د).

وعن الثَّاني[١]: المنع من صدق الصغرى.

والالتصاق[٢]: يحصل بكون[٣] الشيء مماسًا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله، وأسبابه: إمَّا اليبس، أو تلازم السطوح؛ لضرورة امتناع الخلاء، أو توسط جسمٍ غروي المزاج.

ي[٤]- في المتقدم والمتأخر معًا.

تصورات هذه الأشياء، أوليَّةٌ؛ لما مرَّ ذكره.

ثمَّ نقول: المتقدم يقال على[٥] المتقدِّم في الزَّمان: أمَّا في الماضي، فكلُّ ما كان أبعد من الآن فهو المتقدم[٦]، وفي[٧] المستقبل، فكلُّ ما كان أقرب إليه[٨].

وعلى ما بالترتيب، وهو كلُّ ما أقرب من مبدأ معيَّنٍ بالعرض، سواءٌ كان الترتيب بعد ذلك[٩] طبيعيًا، كما في الأجناس والأنواع، أو وضعيًا، كما في

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (والاتصاف): في النسخة (أ).

(٣) (كون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (ط): في النسخة (أ، ج، د)، - (ي) في النسخة (هـ).

(٥) + (خمسة أوجهٍ: فأ): في النسخة (د).

(٦) - (فهو المتقدم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (أما في): في النسخة (هـ).

(٨) (أقرب إليه فهو المتقدم ب): في النسخة (د).

(٩) (المبدأ): في النسخة (ج، د).

الصفوف.

وعلى[١] ما بالشرف، كتقدُّم أبي بكر[٢] على عمر - رضي الله عنهما -.

وعلى[٣] ما بالطَّبع، وهو الذي يمتنع وجود المتأخر إلاَّ عند وجود المتقدم، ولا يلزم منه العكس، كالواحد والاثنين.

وعلى[٤] ما بالعليّة، كتقدُّم ضوء الشمس على ضوء ما استبان[٥] بها.

لا يقال: تقدُّم بعض أجزاء الزمان على بعضٍ، خارجٌ عن هذه الأقسام، ولا يشبه[٦] بشيءٍ منها إلاَّ بالتَّقدُّم الزماني، وهو باطلٌ أيضًا[٧]؛ وإلاَّ لزم كون الزمانيِّ زمانيًا إلى غير النِّهاية[٨].

لأنَّا نقول: يكفي فيه التسلسل على التسابق، ولا حاجة إلى التساوق، والمثبت لهذا الحصر هو القياس، لا الاستقراء[٩].

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (رضي الله عنه): في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (د).

(٤) (هـ): في النسخة (د).

(٥) (استنار): في النسخة (د).

(٦) (يشتبه): في النسخة (ج).

(٧) (وهو أيضًا باطل): في النسخة (د).

(٨) + (في زمان واحد): في النسخة (ج).

(٩) (هو الاستقراء): في النسخة (د).

يا[١]- في كيفيَّة تقدُّم العلَّة على المعلول.

لسائلٍ أن يسأل: إنَّ تقدُّم حركة اليدِّ على حركة الكمِّ: إمَّا أن يُعتبر فيها عليَّتها لها، وهو محالٌ؛ لأنَّ العليَّة والمعلوليَّة، إضافيان وهما معًا، والمع لا يكون قبلُ ولا بعدُ، أو لا يُعتبر فيها عليَّتها، فلا يكون ذلك تقدُّمًا بالعليَّة.

والحقُّ عندي: أنَّه إن أريد بهذا التقدم: كونها بحيث يحتاج إليه المعلول، ويكون[٢] مؤثرًا فيه، فذلك معقولٌ، ولا يتوجه عليه الإشكال، وإن عني به معنىً آخر، وهو الأظهر من كلام الشيخ؛ لتعليله هذا التَّقدُّم بالمؤثريّة، فلا بدّ من إفادة تصوُّره أولًا، ثمَّ من تقرير[٣] التَّصديق به بالحجة ثانيًا، ثمَّ من حلِّ الشَّكِّ المذكور ثالثًا.

يب[٤]- في التَّماثل والاختلاف والتَّغاير.

العلم الضّروريُّ حاصلٌ: بأنَّ السَّواد مثل السَّواد، ومخالفٌ للبياض، ولو لم تكن المماثلة والمخالفة متصورتيْن تصورًا أوّليًّا، لما كان ذلك التصديق تصديقًا أوليًا[٥].

يج[٦]- في جنسهما.

---

(١) (ي): في النسخة (أ، ج، د)، - (يا) في النسخة (هـ).

(٢) (فيكون): في النسخة (أ).

(٣) + (هذا): في النسخة (ج).

(٤) (يا): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (أو ظليا): في الأصل.

(٦) (يب): في النسخة (أ، ج، د)، - (يج) في النسخة (هـ).

لمنازعٍ أن ينازع في: دخولهما تحت الإضافة؛ لأنَّ السَّواد يصدق عليه من حيث هو سوادٌ، أنَّه مثلٌ لسوادٍ آخر، ومخالفٌ للبياض، ولا يصدق عليه إنَّه من حيث هو سوادٌ مضافٌ إلى السّواد الآخر، أو البياض، فالتّماثل والاختلاف، ليسا متقومين بالإضافة.

ولقائلٍ أن يقول: لو لم يكونا داخليْن[1] تحت الإضافة، وظاهرٌ عدم دخولهما تحت سائر المقولات، كانا خارجيْن عن كلِّ العشرة؛ ولأنَّ الكبرى مصادرةٌ؛ لأنَّ من جعل التَّماثل والاختلاف، نوعيْن للإضافة، لم يسلِّم أنَّ السواد من حيث هو سوادٌ لا يضايف البياض؛ لأنَّ السَّواد من حيث إنَّه سوادٌ، لمَّا كان مخالفًا للبياض، وعنده أنَّ المخالفة نوعٌ من أنواع الإضافة، فكيف يسلم مع ذلك أنَّ السَّواد من حيث هو سوادٌ غير مضافٍ إلى البياض؟.

ن[2]- في أنّ كون الشيء مخالفًا، ومماثلًا، ومغايرًا له[3]، هل هي أمورٌ ثبوتيَّةٌ، زائدةٌ على الذَّات؟

الكلام فيها نفيًا وإثباتًا[4]، كالكلام في المؤثرية، والمتأثريَّة، وسيأتي تحقيق القول فيه.

---

(١) (داخلتين): في النسخة (ج).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ج، د)، - (ن) في النسخة (هـ).

(٣) (مخالفا لغيره، ومماثلا له هل): في النسخة (هـ).

(٤) (إثباتا ونفيًا): في النسخة (ج).

يه[1]- في أنَّ التماثل والاختلاف هل هما جنسان، يندرج تحت كلٍّ واحدٍ منهما أنواعٌ؟

لم تقم دلالةٌ قاطعةٌ على: أنَّ مخالفة السواد للبياض هل هي في النَّوع مساويةٌ لمخالفة السّواد لحمرة؟، أو لمخالفة المرارة للحلاوة، أو غير مساويةٍ لها؟، إلاَّ ما قيل: إنَّ الإضافات تتنوع لتنوّع المضافات، وفيه كلامٌ لنا[2].

يي[3]- في الكليِّ والجزئيِّ.

يقال: الكليُّ بالاشتراك على الماهيَّة التي لا يمنع نفس تصوّرها من الشركة، وعلى تلك الماهيَّة وحدها، وعلى ذلك العارض وحده، وهو أحد أنواع الإضافة، وهو جنسٌ لأنواعٍ خمسةٍ:

هي: الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض، وأعني بهذه الخمسة، الخمسة المنطقية، لا الطبيعيّة، والعقليَّة، وقد مرَّ[4] تحقيق هذا النوع من الكلام في المنطق[5].

يز[6]- في التامِّ والمكتفي والناقص وفوق التامِّ[1].

---

(١) (يح): في النسخة (أ).

(٢) - (لنا): في النسخة (أ).

(٣) (يد): في النسخة (أ، ج)، (يه) في النسخة (ج)، (يي) في النسخة (هـ).

(٤) - (قد مر): في النسخة (ج).

(٥) - (في المنطق): في النسخة (ج).

(٦) (يه): في النسخة (أ، ج)، (يو) في النسخة (د)، - (يز) في النسخة (هـ).

التَّامُّ: هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا له، وهو الكامل أيضًا، فإن كان تمام غيره حاصلًا منه(٢)، فهو فوق التام، وفوق الكمال.

واعلم: أنَّه يندرج فيه العدد، والجمهور لا يطلقون التام على إلاَّ على الثلاثة فما فوقها؛ لاستجماعها المبدأ والوسط والنِّهاية والمقدار، كما يقال فلانٌ تامُّ القامة(٣)، فلانٌ تامُّ القوى.

والمكتفي: هو الذي أعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته، كالنفوس السَّماوية، والنَّاقص لا يكون كذلك، كالعناصر.

ن(٤)- في الفرق(٥) بين الكلِّ والكلِّيِّ.

وهي من ستة(٦) أوجهٍ:

أ- الكلُّ موجودٌ في الخارج، ولا شيء من الكليّ بموجودٍ في الخارج.

ب- الكلُّ يعد بأجزائه، والكليُّ لا يُعدُّ بجزئياته.

ج- الكلُّ متقوم بأجزائه، والكليُّ قد يقوم الجزئي.

---

(١) (في التمام وفوق التمام والمكتفي والناقص): في النسخة (أ، د)، (وفوق التمام) في النسخة (هـ).

(٢) (حاصلة فيه): في النسخة (أ).

(٣) + (كما يقال): في النسخة (أ).

(٤) (يو): في النسخة (ج)، (يد) في النسخة (ج).

(٥) من هنا ساقط: في النسخة (ج).

(٦) - (ستة): في النسخة (أ، ب، ج).

د- الكليُّ محمول على كلِّ جزئيٍّ تحته، والكلُّ لا يكون محمولًا على الجزء.

هـ- أجزاء الكلِّ متناهيةٌ، وجزئيات الكليِّ غير متناهيةٍ.

و- الكلُّ لا بدَّ من حصول أجزائه معا، والكليُّ لا يجب حضور جزئياته معًا.

الباب الثاني[١]

في بقيَّة المقولات[٢]

فمنها الأين: وهو نسبة الشيء إلى مكانه، وهذه الحالة مغايرةٌ للوجود؛ لأنَّها قد تكذب على ما يصدق عليه الوجود، وغير قابلةٍ للتزايد؛ لأنَّه يستحيل أن يكون حصول جسمٍ في مكانٍ أقوى من حصول آخر فيه.

ومنها المتى: وهو نسبة الشيء إلى زمانه، وقيل[٣] في نفيه: لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان هو أيضًا واقعًا في ذلك الزمان، فيلزم[٤] التسلسل.

ومنها الوضع: وهو هيئةٌ تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعضٍ نسبة تتخالف الأجزاء؛ لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والانحراف كالقيام[٥] والقعود والاستلقاء والانبطاح.

وللمنازع أن ينازع في: وجوده من حيث إن تلك الهيئة: إمَّا أن تكون واحدةً في نفسها، فيلزم من قيامها بالجسم ذي الأجزاء الكثيرة، قيام العرض الواحد بالمحالِّ الكثيرة، ولأنَّه يُلزم أيضًا في كلِّ[٦] واحدٍ من أجزاء ذلك الجسم بهيئة كلِّه، هذا خلفٌ، أو لا يكون كذلك، بل ينقسم إلى أقسامٍ يقوم

---

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٥١.

(٣) (وقد قيل): في النسخة (أ).

(٤) (فلزم): في النسخة (د).

(٥) (والقيام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (يلزم اتصاف كل): في النسخة (هـ).

بكلٍّ واحدٍ من أجزاء الجسم، واحدٌ من أجزائها، فعند اجتماع تلك الأجزاء ذوات تلك الأمور: إمَّا أن يحصل للمجموع هيئةٌ وراء ما لكلِّ واحدٍ من الأجزاء، فحينئذٍ يعود المحال، أو لا يحصل، وذلك يقتضي نفي كون الوضع أمرًا وجوديًا.

ومنها الملك[1]: وهو نسبة الجسم[2] إلى حاصرٍ له، أو لبعضه، منتقلٌ بانتقاله، كالتَّسلح والتَّختم والتّقمص.

ومنها أن يفعل: وهو المؤثريّة، وأن ينفعل: وهو التأثريَّة، وفيه بحثٌ، فإنَّ لمن ينكر كونهما أمرين وجوديْن زائدين على ذات المؤثر، وذات الأثر أن يقول: كون الشيء موصوفًا بغيره[3]: إن كان زائدًا على ذات الموصوف وذات الصفة، كان أيضًا حاصلًا في ذات الموصوف، فيلزم أن يكون اتصافه بتلك الموصوفية، زائدًا عليه، ولزم التسلسل، وأيضًا تأثير المؤثر في الأثر، لو كان زائدًا عليهما، وهو من لواحق ذات المؤثر، لكان مُفتقرًا إليه، فيكون تأثيره في تلك المؤثريَّة، زائدًا عليها[4]، ولزم التسلسل، وهو محالٌ، ومع تسليمه، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ التسلسل لا يُعقل إلاَّ عند ترتب[5] أمورٍ

---

(١) (الكل): في النسخة (أ).

(٢) (الكل): في النسخة (أ).

(٣) (لغيره): في النسخة (أ).

(٤) (عليه): في النسخة (د).

(٥) (ترتيب): في النسخة (د).

متاليةٍ غير متناهيةٍ يكون كلُّ واحدٍ منها مؤثرًا في الآخر[١]، وذلك التتالي لا يُعقل إلاَّ إذا جُعل كلُّ واحدٍ منها مؤثرًا في أثره، بحيث لا يكون بينهما واسطةٌ، وذلك إنَّما يتحقق، لو لم نجعل مؤثريَّة المؤثر في أثره زائدةٌ عليهما، وهو المطلوب.

ولمن أثبتهما: أنَّ المفهوم من كون الشيء مؤثرًا، وقابلًا، غير المفهوم من الذّات التي نحكم عليها بكونها مؤثرةً، وكونها أثرًا؛ لأنَّ تعقُّل ذات النار غيرٌ، وتعقل ذات الاحتراق غير، وتعقل تأثير النَّار في الاحتراق غير، ووقوع الاحتراق بالنَّار غير، فهذه المؤثريَّة والمتأثريَّة، أمران زائدان على الذّات المؤثرة والمتأثرة، وليستا مفهومَيْن سلبيَيْن؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ اللامؤثريَّة، واللاقابليَّة عدميان، فمقابلهما ثبوتيٌّ، وليس ذلك أمرًا أيضًا من الأمور الفرضيَّة الغير المطابقة للخارج؛ وإلاَّ لم يكن الشيء في نفسه مؤثرًا، ولا أثرًا.

فإذن: هذه المؤثريَّة والمتأثريَّة أمران وجوديَّان زائدان، وهو المطلوب.

والكلام في العلَّة قريبٌ من المؤثر[٢]، وفي التأثير قريبٌ من الحركة، فلنتكلم الآن فيهما بعون الله تعالى.

---

(١) (أثره): في النسخة (د).

(٢) (المؤثرية): في النسخة (د).

الفن الرابع

في العلل والمعلولات[1]

(١) أوردها الإمام ملحقة بالأعراض لشبهها بمقولة أن يفعل، والمتكلمون كالإيجي يبحثونها في الأمور العامة لأنها من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالإمكان. شرح المواقف، ج٤، ص٩٨ - ٩٩.

تصور العلية والمعلولية بديهي كما في شرح المواقف: (تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري (حاصل بلا اكتساب فان كل أحد احتياجه الى أمور واستغناؤه عن أمور والتصور السابق على التصديق الضروري مطلقا أولى بأن يكون ضروريا (فالمحتاج إليه) في وجود شيء (يسمي علة) له (و) ذلك الشيء (المحتاج) يسمى (معلولا والعلة). شرح المواقف، ج٤، ص١٠٠.

تنقسم العلة: العلة إما تامة، وإما ناقصة، والناقصة (إما جزء الشيء) الذي هو المعلول (أو) أمر (خارج عنه والأول إن كان به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة) (وإن كان) الشيء به (بالقوة كالخشب له) أي للسرير (فهو المادة) (والثاني) أعني ما يكون خارجا عن المعلول (إما ما به الشيء كالنجار له) أي للسرير (وهو الفاعل) والمؤثر (وإما ما لأجله الشيء كالجلوس عليه له وهو الغاية) أي العلة الغائية (وهاتان) العلتان أعني الفاعل والغاية (يخصان باسم علة الوجود) لتوقفه عليهما دون الماهية (والأوليان) وهما المادة والصورة (لا توجدان إلا للمركب) وهو ظاهر (والغاية لا تكون إلا لفاعل بالاختيار) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وفائدة (وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية أيضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل (والغاية معلولة في الخارج وإن كانت علة في الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله في الذهن (فلها) أي للغاية (علاقتا العلية والمعلولية) بالقياس الى شيء واحد

=⇦

وفيه مقدمةٌ وأربعة أقسامٍ وخاتمةٌ:

أمّا المقدمة، ففيها فصلان:

=

لكن باعتبار وجوديها الذهني والخارجي (ويسمى جميع ما يحتاج إليه الشيء) في ماهيته ووجوده أو في وجوده فقط (علة تامة). ينظر: شرح المواقف، ج٤ ص١٠٠ - ١٠٣. وقارن: المعارف، ج١، ص٦٠٤ وما بعدها، وشرح المقاصد، ج١، ص١٥٢ وما بعدها.

الفصل الأول[1]

في حقيقة العلَّة

قد سمعت: أنَّ هاهنا علةً صوريّةً وهي: جزء الشيء الذي يجب من حصوله الشيء، وعلَّةً ماديَّةَ وهو: الجزء الذي به يحصل إمكان الشيء، وعلَّةٌ فاعليَّةٌ وهي: التي تؤثر في وجود الشيء، وعلَّةٌ غائيةٌ وهي: التي لأجلها الشيء.

والقدر المشترك بينهما، إنَّه الذي يحتاج إليه الشيء، والحاجة والغنى من التَّصورات الأوليَّة؛ لأنَّ العلم الضروريَّ حاصلٌ باحتياجنا إلى أمورٍ، وباستغنائنا[2] عن أمورٍ، والتَّصور السابق على التصديق الضروريِّ ابتداءا، ضروريٌّ.

فإذا[3] أردنا تعريف العلَّة الفاعليَّة قلنا: إنَّها المؤثر، وليس[4] ذلك على سبيل التَّعريف، بل على سبيل تفهيم اللَّفظ؛ لأنَّ تصوُّر ماهيَّة التأثير أوليٌّ، لما مرَّ.

والذي قاله الشيخ هنا[5]: من أنَّها ذاتُ وجود ذاتٍ أخرى[1]، إنَّما هو

---

(١) (فا) في النسخة (أ، ب، ج). (الفصل أ): في النسخة (د). - (الفصل الأول) في النسخة (هـ).

(٢) (واستغنائنا): في النسخة (د).

(٣) (وإذا): في النسخة (د).

(٤) (وليت): في النسخة (ب).

(٥) - (هنا): في النسخة (د).

بالفعل من هذا، ووجود هذا بالفعل ليس في ذلك[٢]، ضعيفٌ.

أمّا أولًا: فلأنّه لا يتناول العلل الأربع.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ قوله أولًا: «إنَّها ذاتُ وجود ذاتٍ أخرى، إنَّما هو بالفعل من هذا»، ليس بمجدٍ[٣]؛ لأنَّ لفظة: «من» مشتركةٌ بين التبعيض، وابتداء الغاية التي جنسٌ تحته أنواع، كالابتداء من الزمان والمكان والشرط والقابل والمؤثر، ولا شكَّ أنَّ المراد منها هاهنا، ليس إلاَّ الابتداء من المؤثر، فيكون هذا الكلام بعد حذف[٤] الاشتراك، تعريفًا للشيء بنفسه.

وأمّا قوله: «ووجود هذا بالفعل، ليس من ذاك»، فهو ليس مجدٍ؛ لأنَّ حاصله راجعٌ إلى امتناع تعليل كلِّ واحدٍ من الشيئين بالآخر، وهذا حكمٌ من الأحكام الثابتة للعلل، وإنَّما يصار إليها[٥] بعد معرفة ماهيَّة العلَّة بالدلالة، فكيف يجعل جزًا ممَّا يعرف بالعلَّة[٦].

=

(١) (أجزاء): في النسخة (أ)، (آخر) في النسخة (د).

(٢) (ليس من ذاك): في النسخة (د).

(٣) (بجيدٍ): في النسخة (د).

(٤) (جزء): في النسخة (أ).

(٥) إلى هنا ساقط: في النسخة (ج).

(٦) (فكيف يحصل جزًا ما يعرف العلة): في النسخة (أ).

الفصل الثاني[1]

في الحصر

قيل: ما يحتاج إليه الشيء: إمَّا أن يكون جزءا منه، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون جزءا به يكون موجودًا بالفعل، وهو الصورة، أو بالقوَّة، وهو المادَّة، والثاني: إمَّا يكون مؤثرًا في وجود الشيء، وهو العلَّة الفاعليّة، أو المؤثر في مؤثريَّة المؤثر، وهو العلَّة الغائية.

(١) (ب) في النسخة (أ، ب، ج، د). - (الفصل الثاني) في النسخة (هـ).

القسم الأول[1]

في العلَّة[2] الفاعليَّة

يط مبحثًا:

أ[3]- في أنَّ البسيط حقًا لا يصدر عنه دفعةً من غير تعدُّد الآلات والقوابل، أكثر من الواحد.

المشهور ذلك، لثلاثة أوجهٍ:

أ[4]- مفهوم أنَّ كذا مصدرًا غير مفهوم أنَّه مصدر[5]، فهما: إن كانا جزئيه، كان مركبا، أو كانا خارجيْن، وهما لاحقان كان مصدرًا لهما، فيعود الكلام فيه: فإمَّا أن يتسلسل، وهو محالٌ؛ لاستحالة عللٍ ومعلولاتٍ لا نهاية لها، ولما مرَّ أنَّ توقيف كلِّ لازم على لازِم آخر، ينفي القول باللزوم، أو ينتهي إلى ما لا يكون كذلك، وهو المطلوب، أو أحدهما داخلٌ، والآخر خارجٌ، لكنَّ كلَّ ما له جزءٌ، فهو مركَّبٌ، والجزء لا يكون معلولًا، فهذه ماهيَّةٌ مركبةٌ، ومعلولها واحدٌ.

ب[6]- إذا صدر عن كذا «أ» و «ب»، و «أ» ليس «ب»، فقد صدر عنه من

---

(١) - (الأول): في النسخة (أ).

(٢) (العلل): في النسخة (ج).

(٣) (فا): في النسخة (أ)، (العلة الفاعلية في أن البسيط) في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (هـ).

(٥) + (ب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (ب): في النسخة (هـ).

الجهة الواحدة «أ»، ولم يصدر عنه الآن «ب»، لما كان غير «أ»، كان ذلك لازمًا.

ج[١]- يُستدل بتسخين النار، وتبريد الماء على اختلاف طبيعتيهما، فإذا دلَّ اختلاف الآثار على اختلاف المؤثرات، فبأن يدلَّ على تغايرها أولى.

والجواب عن الأول[٢]: أنَّ مصدريتا[٣] العلَّة للمعلول: إمَّا أن يكونا داخليْن في ماهيَّة العلَّة، أو خارجيْن عنها، أو إحداهما[٤] داخلةٌ والأخرى خارجةٌ، مقدِّمةٌ كاذبة؛ لأنَّ هذا التقسيم إنَّما يصحُّ لو كانت مصدريَّة العلَّة للمعلول، صفةً ثبوتيَّةً، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه لو كانت صفةً ثبوتيَّةً، لكانت: إمَّا ذات المصدر، وهو محالٌ؛ لأنَّ المصدريَّة إضافةٌ عارضةٌ لذات[٥] العلَّة بالنِّسبة إلى ذات المعلول، والعارض متأخرٌ، والشيء لا يكون بعد نفسه، أو جزءا منه، وهو محالٌ؛ لأنَّ الجزء متقدمٌ، والعارض متأخرٌ، والمتقدم ليس هو المتأخر، أو خارجًا عنه[٦]، وهو محالٌ؛ لما مرَّ قبل.

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (والجواب أن قوله مصدريتا): في النسخة (أ)، (والجواب عن الأول أن قوله مصدريتا) في النسخة (ج)، (أن قوله مصدريتا العلة للمعلولين) في النسخة (د).

(٤) (وأحديهما): في النسخة (ب).

(٥) + (المصدر عن): في النسخة (أ).

(٦) - (لأنَّ الجزء متقدمٌ، والعارض متأخرٌ، والمتقدم ليس هو المتأخر، أو خارجًا عنه): في النسخة (أ).

وإذا بطل كونها أمرًا ثبوتيًا: فسد التَّقسيم المذكور، ثمَّ[1] إن سلمنا صحة المنفصلة، فلمَ لا يجوز أن يكون المفهومان داخليْن فيه.

قوله: «لأنَّه[2] يقتضي التركيب».

قلنا: يقتضي التركيب في المجموع الحاصل من الذَّات والمصدريَّة، أو في الذّات التي عرضت لها المصدريّة، الأول: مسلمٌ ولا يضر؛ لأنَّا إذا علمنا أنَّ شيئًا مصدرٌ لشيءٍ، كان معلومنا مجموع ذات الشيء مع وصف كونه علَّةً لشيءٍ آخر، وهذا المعلوم مركبٌ من ذات المعروض، ومن ذات[3] العارض، وذلك مما لا نزاع فيه، إنَّما النزاع في أنَّ ذات العلَّة التي هو معروض العليَّة وحدها، هل يجب أن تكون مركبةً؟، وما ذكرتموه لا يقتضي ذلك؛ لأنَّه من الجائز أن يوجد الشيء الواحد مع وصفٍ تارةً، ومع وصفٍ آخر أخرى، فيكون أحد المجموعيْن مخالفًا في المفهوم[4] للمجموع الآخر مع أن[5] المأخوذ في أحد المجموعيْن، هو المأخوذ بعينه في الآخر؛ بدليل أمورٍ أربعةٍ[6]:

---

(١) - (ثم): في النسخة (أ).

(٢) - (لأنه): في النسخة (أ).

(٣) - (ذات): في النسخة (د).

(٤) (الفهم): في النسخة (د).

(٥) - (أن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (أربعة أمور): في النسخة (د).

أ[١]- أنَّ الوحدة الواحدة[٢]، قد توجد مع وحدة بعينها، فيحصل ثبوته بعينها، ومع وحدة أخرى، فتحصل ثبوتيَّةٌ أخرى بعينها، فالمجموعان متغايران، وإن كانت الوحدة الواحدة مأخوذةً فيها بعينها.

ب- الشيء الواحد، وحدةٌ حقيقيَّةٌ، يُسلب عنه أمورٌ متعددّةٌ، ثمَّ مفهومُ أنَّه مسلوبٌ كذا، مخالفٌ لمفهوم أنَّه مسلوبٌ عنه شيءٌ آخر، ثمَّ لم يلزم من اختلاف المفهوميْن إلاَّ تغاير السلبيْن، فأمَّا وقوع التَّعدد في المسلوب عنه فلا، فكذلك هاهنا لا يلزم من اختلاف المفهوميْن في كون الواحد مصدرًا لهذا وذلك[٣]، إلاَّ التغاير في الإضافة، فأمَّا في الذَّات التي عرضت لها تلك الإضافات، فلا.

ج- مفهوم أنَّ هذا الإنسان متكلمٌ، غير مفهوم أنَّه ساكتٌ، أو جالسٌ، أو متحرِّكٌ، ولا يلزم أن يكون الموصوف بكلِّ واحدٍ من هذه الصفات[٤]، شيئًا آخر، فكذا ههنا.

د[٥]- مفهوم أن الجسم قابلٌ للسواد، مغايرٌ لمفهوم كونه قابلًا للحركة، فيلزم أن لا يقبل الشيء الواحد إلاَّ شيئًا واحدًا، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ القابل

---

(١) (فأ): في النسخة (هـ).

(٢) (الوحدة): في النسخة (أ).

(٣) (وذاك): في النسخة (ج).

(٤) (الأوصاف): في النسخة (ج، د).

(٥) (ب): في النسخة (أ).

الواحد، قد يقبل مقبولاتٍ كثيرةً.

وعن الثاني: أنَّ نقيض أنَّه صدر عنه «أ»، هو أنَّه لم يصدر عنه «أ»، لا أنَّه صدر عنه ما ليس «ب أ»، فلا يلزم من صدور الألف، والباء عنه معًا اجتماع النقيضين، كما في الجانب القابل.

وعن الثالث[1]: أنَّ الاستدلال على أنَّ طبيعة الماء مخالفةٌ لطبيعة النَّار بتخلف أثر كلِّ واحدٍ منه عن الآخر؛ لاختلاف[2] الآثار، فإنَّ ذلك عين ما وقع فيه النزاع.

ب[3]- في أنَّ المعلول الواحد الشخصيَّ لا يجتمع عليه علَّتان مستقلتان.

لأنَّ الشيء الواحد من حيث إنَّه واجبٌ، يكون غنيًا عن العلّة والمعلول، مع العلَّة المستقلَّة واجب الوجود، فحينئذٍ يلزم استغناء ذلك المعلول بكلِّ واحدٍ من العلَّتيْن عن كلِّ واحدٍ منهما[4]، وذلك محالٌ.

ج[5]- في أنَّ المعلول الواحد النَّوعي يجوز استناده إلى عللٍ مختلفةٍ بالنوع.

لأنَّ مختلفات الماهيَّة قد تشترك في لازمٍ واحدٍ، واللوازم معلولةٌ،

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (لا باختلاف): في النسخة (ج).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (المعلول الواحد من العليين عن كل واحدةٍ منهما): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

فالمختلفات قد تكون مشتركةً في المعلول، ولأنَّ طبيعة الجنس، كالحمَّى قد تتقوم بالفصول المختلفة.

والذي يقال: افتقار المعلول إلى العلَّة: إن كان لذاته أو لوازمها، افتقر كلُّ ما يماثله إلى مثل تلك العلَّة، وإن لم يكن كذلك، كان غنيًا في ذاته عن العلَّة، والغنيُّ عن الشيء غير معللٍ به، ضعيفٌ؛ لأنَّه لذاته مفتقرٌ إلى علَّةٍ ما، لا إلى تلك العلَّة، وتعيُّن العلَّة ما جاء من جانب المعلول، بل من جانب العلَّة؛ لأنَّ تلك العلَّة لمَّا وُجدت، وأوجدت المعلول، استند ذلك المعلول إليها[١].

د[٢]- في إبطال الدور:

امتناع احتياج كلٍّ واحدٍ من الشيئين إلى الآخر، إمَّا بغير واسطةٍ، أو بواسطةٍ، معلومٌ بالضرورة.

والذي يقال: المحتاج بعدُ، فلو دارت الحاجة، لكان كلُّ واحدٍ منهما بعد بعد نفسه، فيكون بعد نفسه، ضعيفٌ؛ لأنَّه إن أريد بهذه البَّعدية شيءٌ سوى الحاجة، فلا بدَّ من بيانه؛ لأنَّه غير معلومٍ، وإن أريد بها الحاجة، فلا نسلم أنَّ المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء، محتاجٌ إليه[٣]؛ لأنَّ في غير صورة الدور، لو قدَّرنا وجود العلَّة القريبة مع عدم العلَّة البعيدة، حصل المعلول، ولو كان بالعكس، لم يحصل، فالمعلول لا حاجة به في الحقيقة إلى العلَّة البعيدة.

---

(١) (إليه): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (د): في النسخة (هـ).

(٣) (محتاج إلى ذلك الشيء): في النسخة (د).

فإذن: لا يلزم من احتياجه إلى ما يحتاج إليه، احتياجه إلى نفسه، وربَّما أمكن الجواب عن هذا الشكِّ بما فيه بعض الدِّقة.

هـ[1]- في إبطال التسلسل:

مجوع تلك العلل: محتاج إلى كلِّ واحدة منها التي هي ممكنةٌ، والمحتاج إلى الممكن، ممكنٌ، والممكن لا بدَّ له من علَّةٍ، فلذلك المجموع علَّةٌ، وهي: إمَّا كلُّ تلك الآحاد، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّها هو المجموع، أو كلِّ واحدة منها، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ لا تكون علَّةً لنفسها، ولا لعلَّة نفسها قريبةً كانت أو بعيدةً؛ لامتناع الدور، أو واحدةً منها معيَّنةً، وهو محالٌ؛ لأنّ تلك الواحدة لا تكون علَّةً لنفسها، ولا لما قبلها، فلا تكون علَّةً للمجموع.

أو شيءٌ خارجٌ عنها، وهو: إمَّا أن يكون ممكنًا، وهو محالٌ؛ لأنَّ الخارج عن كلِّ الممكنات، لا يكون ممكنًا أو واجبًا، وهو المطلوب.

لا يقال: لا نسلم أن تلك العلل الغير متناهيةٍ لها مجموعٌ؛ لأنّ المجموع مشعرٌ بالتناهي، وما لا يتناهى لا يتصف بالوصف المشعر بالتناهي، فإذن: لا يمكنكم وصف تلك العلل بالكلِّ والمجموع، إلاَّ بعد أن تثبتوا كونها متناهيةً، ولو بيَّنتم ذلك، استغنيتم عن هذه الدلالة.

وأيضًا: فينتقض ما ذكرتموه بالحركات الماضية، والنُّفوس المفارقة؛ فإنّها غير متناهيةٍ.

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ، ب).

وأيضًا: فالحوادث المحسوسة: إن لم تستدع أسبابًا، كان الممكن الحادث، غنيًّا عن السبب، وهو قادحٌ في الأصل، وإن استدعت أسبابًا فهي: إمَّا أن تكون حادثة أو قديمةً، فإن كانت حادثة: فإمَّا أن يجب في السَّبب أن يكون مع المسبب، فيكون الكلام في ذلك السبب كالكلام في الأول، فيفضي إلى تسلسل الأسباب والمسببات إلى غير النِّهاية دفعةً واحدةً، وذلك عين[1] ما تبطلونه، أولا يجب، فحينئذٍ يمكن استناد كلِّ شيءٍ إلى شيءٍ كان موجودًا قبله، ولم يبق معه، وإذا جوَّزنا ذلك، جوَّزنا في كلِّ ممكنٍ أن يكون مستندًا إلى سببٍ كان موجودًا قبله، لا إلى أوَّلٍ، والفلاسفة لا يمنعون[2] منه، فينسدُّ باب إثبات واجب الوجود.

وإن كان السبب قديمًا: فإن لم يقف تأثيره فيه على شرطٍ، لزم: إمَّا قدم الحادث، وإمَّا أن يكون المؤثر المستجمع لتمام مؤثريَّته قد صدر عنه الأثر تارةً، ولا يصدر عنه أخرى، فيكون اختصاص ذلك التأثر[3] بذلك الوقت دون ما قبله، أو بعده، ترجيحًا للممكن من غير سببٍ، وهو قادحٌ في الأصل، أو يقف عليه، فذلك[4] الشرط: إن كان قديمًا عاد المحال، وإن كان حادثًا: فإمَّا أن يكون مقارنًا للحادث، فيكون الكلام في حدوثه كالكلام في الأول،

(١) (غير): في النسخة (أ).

(٢) (يمتنعون): في النسخة (هـ).

(٣) (التأثير): في النسخة (ج).

(٤) (بذلك): في النسخة (أ).

فيلزم التسلسل في الحوادث دفعةً، أو سابقًا عليه، فالعلَّة حال وجود ذلك الشرط، ما كانت مؤثرةً في ذلك المعلول، وحال عدمه صارت مؤثرةً فيه.

فتلك المؤثريَّة: إن لم يكن لها مؤثرٌ، فقد ترجَّح الممكن لا عن سببٍ، وإن كان لها سببٌ، فالسبب: إمَّا الذي مرَّ، فيكون الحادث مستندًا إلى ما قبل ذلك، وذلك يسدُّ[١] باب إثبات[٢] واجب الوجود، وإمَّا[٣] المقارن، وهو: إمَّا أمرٌ عدميٌّ، فيلزم استناد الثبوت إلى العدم، أو وجوديٌّ، وهو: إمَّا ذلك المعلول، فيلزم الدور، أو غيره، فيكون الكلام في حدوثه، كالكلام في حدوث المعلول الأول، ولزم[٤] التسلسل.

فالحاصل من هذا الإشكال: أنَّه لا يتمُّ حدوث هذه الحوادث إلاَّ بالتزام أحد[٥] أصولٍ، وهي: إمَّا استغناء الممكن عن المؤثر، أو استناد الحاصل إلى ما كان موجودًا قبل، أو القول بأسبابٍ ومسبباتٍ لا نهاية لها دفعةً واحدةً[٦]، وكل ذلك يسدُّ على الفلاسفة باب إثبات واجب الوجود[٧].

---

(١) (إلى ما كان وذلك يسد): في النسخة (هـ).

(٢) (طريق إثبات): في النسخة (أ)، (مستندًا إلى ما كان وذلك يسد إثبات) في النسخة (ج).

(٣) (أو): في النسخة (أ).

(٤) (فلزم): في النسخة (هـ).

(٥) - (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٦) - (واحدةً): في النسخة (ج).

(٧) (الوجب): في النسخة (ب).

لأنَّا نجيب عن الأول[١]: بأنَّا نعني بالمجموع، تلك الأمور بحيث لا تبقى واحدةٌ من العلل خارجًا عنها، وهذا الاعتبار معقولُ، فرض متناهيًا أو غير متناهٍ[٢]، وممَّا يقرر ذلك، أنَّه إذا قيل: الأسباب غير متناهيةٍ، لم نعن بذلك أنَّ كلَّ واحدٍ منها غير متناهٍ، بل إنَّ مجموعها كذلك، وذلك يدلُّ على أنَّ لفظ المجموع غير مشعرٍ بالتناهي.

وعن الثاني[٣]: أنَّا لا ندَّعي أنَّ الجملة يجب أن يتساوى كلُّ واحدٍ من آحادها في كلِّ الأحكام؛ فإنَّ ذلك باطلٌ بالضرورة، بل قد تكون، وقد لا تكون، والأمر فيه موقوفٌ على الدليل، وقد دللنا نحن على أنَّه لمَّا كان كلٌّ واحدٍ من الأسباب ممكنًا محتاجًا، لزم أن يكون الكلُّ كذلك، فإن دلَّلتم على أنَّه لمَّا كان لكلِّ حادثٍ ونفس أول، كان لكلِّ الحوادث والنفوس أول، تمَّت[٤] المعارضة، ولكن لا بدَّ من بيان تلك الدلالة.

وعن الثالث[٥]: أنَّ الحوادث مستندةٌ[٦] إلى سببٍ قديم، ويكون كلُّ حادثٍ متقدِّمٍ شرطًا لحدوث المتأخر عنه، وعلى هذا، العلَّة لا تكون مؤثرةً في الحادث عند وجود الشرط، وتصير مؤثرةً فيه بعد تقضيه، ولا يلزم افتقار

---

(١) (عن أ): في النسخة (د).

(٢) (سواءٌ فرضت متناهية أو غير متناهية): في النسخة (د).

(٣) (وعن ب): في النسخة (د).

(٤) (صحت): في النسخة (د).

(٥) (وعن ج): في النسخة (د).

(٦) (مستند): في النسخة (ب).

تلك المؤثريَّة إلى سبب؛ لما بيَّنَّا أنَّ المؤثريَّة ليست من الأمور الثبوتيَّة.

وللسائل أن يعود فيقول: ذات السبب القديم: إن كفت في حدوث هذا المعلول، لزم قدم هذا الحادث، هذا خلفٌ، وإن لم تكف[1]، فلا بدَّ معها من قيدٍ زائدٍ، وهو: إن كان عدميًّا، كان العدم جزءا من العلَّة الحقيقيَّة للموجود، هذا خلفٌ، وإن كان وجوديًا، عادت المحالات المذكورة في أول السؤال.

واعلم: أنَّه لا خلاص عن هذا السؤال إذا جعلنا المؤثِّر موجبًا على ما تقوله الفلاسفة، وأمَّا إذا اعتقدنا كونه قادرًا مختارًا، وهو الحق الصريح زال الإشكال؛ لأنَّ القادر يمكنه أن يرجح أحد مقدوريه على الآخر، لا لمرجحٍ، فهذا[2] منتهى البحث.

و[3]- في وجوب وجود العلَّة عند وجود المعلول:

ترجح الممكن، يستحيل أن يكون لشيءٍ[4] سابقٍ عليه زمانًا، وإلاَّ فعند حصول المرجح لا ترجح، فلا يكون المرجح مرجحًا، هذا خلفٌ، وعند حصول الترجح لا لمرجح[5]، فلا يكون للمترجح مرجحٌ، هذا خلفٌ.

ز[6]- في وجوب وجود المعلول عند وجود العلَّة:

---

(١) (وإن لم يكن هذا الحادث): في النسخة (أ).

(٢) (هذا): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) - (و): في النسخة (هـ).

(٤) (بشيءٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (لا مرج): في النسخة (ب).

(٦) - (ز): في النسخة (هـ).

قالت الفلاسفة: كلُّ ما لأجله كان الباري تعالى مؤثرًا في وجود الممكنات إمَّا أن يقال: إنَّه كان حاصلًا في الأزل، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإمَّا أن يكون صدور الأثر عنه حال استجماعه جميع جهات المؤثرية، مساويًا للاصدور عنه، وهو محالٌ، أو لا يكون ترجح صدور الأثر عن ذلك المؤثر على لا[١] صدوره عنه، ترجيحًا لأحد جانبي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، أو يكون راجحًا عليه، وذلك الرجحان، إن لم ينته إلى حدِّ الوجوب، فهو محالٌ.

لأنَّه على هذا التقدير: لا يلزم من فرض وقوعه تارةً ولا قوعه أخرى، محالٌ، فلنفرض كلَّ واحدٍ من الأمريْن في وقتيْن، مع أنَّ جميع جهات المؤثريَّة المؤثر بالنسبة إلى الوقتيْن على السواء، فيكون اختصاص أحد الوقتيْن بذلك الترجح دون سائر الأوقات - مع أنَّ نسبة جميع جهات مؤثريَّة المؤثر إلى الوقتيْن على السَّواء -، ترجحًا لأحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ، وإن انتهى إلى حدِّ الوجوب، وجب حصول الأثر لا محالة، مع[٢] المؤثر، وإن كان الثاني، فالكلام في حدوث ذلك الأمر المعتبر في مؤثريَّة الله تعالى في العالم، كالكلام في حدوث العالم، فإن افتقر إلى حادثٍ آخر، لزم التسلسل، وإن استند بالآخر إلى قديمٍ، عاد حصول المطلوب.

---

(١) - (لا): في النسخة (أ).

(٢) + (أن): في النسخة (أ، ب).

قال المليون: هذا الإشكال إنَّما يتوجَّه في المؤثر الموجب، أمَّا في المؤثر القادر فلا؛ لأنَّ القادر يمكنه ترجيح بعض مقدوراته على البعض لا لمرجحٍ منفصلٍ.

ثم إن سلمنا: أنه لا بد من مرجح[1]، لكن لَمَ لا يجوز[2] أن يكون المرجح هو أنَّ إرادة الله تعالى واجبة التَّعلق بإيقاع العالم في الوقت المعيَّن الذي أوقعه فيه، وممتنعة التَّعلق بإيقاعه في الوقت الذي لم يوقعه فيه.

وإن سلَّمنا: أنَّ هذه الإرادة غير واجبةٍ، لكن لم لا يجوز أن يكون المرجح هو أنَّه[3] تعالى لمَّا علم أنَّ العالم في أيِّ وقتٍ يقع، ولأي أيِّ وقتٍ لا يقع، وما علمه الله تعالى استحال وقوع خلافه، وما كان محالًا كان غير مرادٍ، فلا جرم إرادة الله تعالى إيقاع العالم في الوقت الذي أوقعه فيه، وأراد أن لا يوقعه في الوقت الذي[4] لم يوقعه فيه.

وإن[5] سلَّمنا: أنَّ هذا العلم غير صالحٍ للترجيح، لكن لم لا يجوز أن يكون المرجح[6] أنَّ الله تعالى[7] علم أنَّه لو خلق العالم في الوقت الذي

---

(١) - (ثم إن سلمنا: أنه لا بد من مرجح): في النسخة (ب، د).

(٢) (ولكن بل لا يجوز): في النسخة (أ).

(٣) (أن الله): في النسخة (د).

(٤) (علم أنه لا يوقعه): في النسخة (د).

(٥) (ولئن): في النسخة (هـ).

(٦) (هو): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، د).

خلقه فيه، حصل فيه للمكلفين نوع مصلحةٍ، ولو خلقه في وقتٍ آخر لم تحصل تلك المصلحة، فلا جرم خصَّص خلقه بذلك الوقت.

ولئن سلَّمنا: أنَّ ذلك غير صالحٍ للمرجحيَّة، لكن متى يلزم من حصول المؤثر مع تمام جهات مؤثريَّته حصول الأثر إذا كان الأثر في نفسه ممكنًا، أو إذا لم يكن الأول مسلمًا[١]، والثاني ممنوعًا[٢]، لكنَّ الفعل في الأزل[٣] غير ممكنٍ؛ لأنَّ الفعل ما له أولٌ، والأزل ما لا أوَّل له، كالجمع بين الأوليَّة وعدمها محالٌ، ولمَّا كان كذلك، لم يلزم من قدم الله تعالى قدم الفعل.

ولئن[٤] سلَّمنا: أنَّ دليلكم يفيد مطلوبكم، لكنَّه منقوضٌ على أصولكم[٥] بأمورٍ:

أ- تعين نقطتيْن معينتيْن دون سائر النُّقط مع تماثلها في تمام الماهيَّة للقطبيَّة، وتعيُّن دائرةٍ معيَّنٍ لأن تكون منطقةً، وخطٌّ معيَّنٌ لأن يكون محورًا دون سائر الدوائر والخطوط.

ب- اختصاص كلِّ واحدٍ من الأفلاك بحركةٍ إلى جهةٍ معيَّنةٍ بسرعةٍ دون ما يخالفها.

---

(١) (مسلم): في النسخة (ب، د).

(٢) (ممنوع): في النسخة (ب، د).

(٣) (في نفسه ممكنًا، وإذا لم يكن م ع، لكن الفعل في الأول): في النسخة (أ)، (في نفسه ممكنًا، وإذا لم يكن م ع، لكنّ الفعل في الأول) في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج).

(٥) + (بتسعة): في النسخة (أ)، (بسبعة) في النسخة (ج، د).

ج- اختصاص كلِّ فلكٍ وعنصرٍ بحدٍّ محدودٍ من الثخن دون غيره، واختصاص كلِّ العالم بمقدارٍ معيَّنٍ دون غيره.

د- اختصاص كلِّ واحدٍ من الكواكب، بل كل[1] واحدٍ من التَّداوير، وكلُّ واحدٍ من الأوجات والحضيضيات[2] بجانبٍ معيَّنٍ من الفلك مع تساوي سائر الجوانب؛ وإلاَّ لم يكن الفلك بسيطاً، هذا خلفٌ.

هـ- اختصاص كلِّ جانب[3] المتمِّمات بمقدارٍ معينٍ من الثُّخن دون غيره مع كونه على طبيعةٍ واحدةٍ.

و- اتِّصاف مادَّة كلِّ عضوٍ بصورته: إمَّا أن يكون لاستحقاق تلك المادّة لتلك الصورة، أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول، لم يكن ذلك الاستحقاق للجسميَّة المشتركة[4] فيها[5]، بل لأمرٍ وراءها، فيكون كلُّ جزءٍ من أجزاء حامل ذلك الاستحقاق موصوفًا به، والقوَّة القائمة بحامل ذلك الاستحقاق كذلك، فإمَّا أن يكون تأثير تلك القوَّة في ذلك الجسم تأثيرًا متشابهًا، والجسم الذي يكون متشابه الشكل هو الكرة، فينبغي أن تكون[6] أعضاء الحيوان على شكل كراتٍ مضمومةٍ بعضها إلى بعضٍ، هذا خلفٌ، أو لا يكون تأثيرها

---

(١) (بكل): في النسخة (ب).

(٢) (والحصصات): في النسخة (ب).

(٣) + (من جوانب): في النسخة (ج).

(٤) (المشترك): في النسخة (ج).

(٥) (بينها): في النسخة (ب، د).

(٦) + (كل): في النسخة (ج).

فيها متشابهًا مع أنَّ نسبتها إلى جميع أجزاء حاملها على السَّواء.

فقد جوَّزتم في الموجب أن يترجَّح بعض آثاره على البعض مع استواء نسبته إلى الكلِّ، وإذا جوَّزتم في الموجب، فبأن تجوِّزوه في القادر كان أولى.

وإن كان الثاني: كان واهب الصُّور قد خصَّص كلَّ واحدٍ من موادِّ الأعضاء بصورةٍ مخصوصةٍ مع أنَّ نسبة جميع تلك الموادِّ إلى جميع تلك الصُّور على السَّواء، وذلك يقدح في أصل كلامكم.

ز- هب أنَّ العالم قديم الذّات، لكنَّه محدث الصفات، ويلزمكم في الصِّفات المحدثة ما ألزمتموه علينا في حدوث أصل العالم، على ما مرَّ تقريره في مسألة التَّسلسل.

أجابت الفلاسفة عن الأولِّ(١): بأنَّ المتقرِّر في أوائل العقول أنَّ الشيء الذي تكون نسبة الوجود إليه كنسبة العدم من غير رجحانٍ أصلًا لأحد الجانبين على الآخر، فإنَّه يستحيل رجحان أحدهما على الآخر إلاَّ لأمرٍ منفصلٍ، وإذا كانت القضيَّة بيّنةً على كلّيّتها اندرج فيها القادر وغيره، ولو جاز تكذيبها في بعض جزئياتها جاز ذلك أيضًا في الكلِّ، فحينئذٍ ينسد باب إثبات الصانع.

وعن الثاني(٢): بأنَّ وجوب تعلق إرادة الله تعالى بإيقاع العالم في الوقت المعيَّن: إمَّا يعتبر فيه ذلك الوقت المعيَّن، فيكون المرجح الأول هو الوقت،

---

(١) (عن أ): في النسخة (د).

(٢) (عن ب): في النسخة (د).

وسيأتي إبطاله[١]، أو لا يعتبر فيه ذلك، فتكون[٢] حينئذٍ[٣] إرادة الله تعالى متعلّقةً بإيقاع العالم من غير أن يكون لحضور ذلك الوقت أثرٌ فيه، فيلزم وقوع العالم سواءٌ حضر ذلك الوقت أو لم يحضر، وحينئذٍ يعود الإلزام.

وعن الثالث[٤]: أن العلم بالوقوع وقت كذا تبعٌ للوقوع في ذلك الوقت الذي هو تبع الإيقاع فيه، فلو جعلنا الإيقاع تبعًا للعلم بالوقوع فيه، لزم الدور.

وعن الرابع[٥]: أنَّ فاعليَّة الباري تعالى[٦]: إن اعتبر فيها رعاية المصلحة، وجب فيما لا يكون مصلحةً أن لا يوجده[٧]، لكنَّ خلق الكافر وتكليفه مع العلم بأنَّه لا يستوجب بها[٨] إلاَّ العقاب ليس لمصلحةٍ، فوجب أن لا يوجد، هذا خلفٌ، وإن لم يعتبر فيها تلك، فقد بطل أصل الجواب[٩].

---

(١) (بطلانه): في النسخة (أ).

(٢) - (فتكون): في النسخة (د).

(٣) (أو لا يعتبر فيه فحينئذٍ): في النسخة (ج).

(٤) (وعن ج): في النسخة (د).

(٥) (وعن د): في النسخة (د).

(٦) - (الباري تعالى): في النسخة (أ).

(٧) (وجب فيما لا مصلحة يكون إلا بوجوده): في النسخة (أ).

(٨) - (بها): في النسخة (ج)، (أن لا يوجد) في النسخة (هـ).

(٩) (السؤال): في النسخة (د).

ولئن[١] سلَّمنا: تعليل فاعليَّته برعاية المصالح، لكن كون الوقت المعين منشأً للمصلحة مع كونه مساويًا لسائر الأوقات في مجرَّد كونه وقتًا، يستدعي مخصِّصًا، وحينئذٍ يعود الإشكال؛ لأنَّا[٢] نعلم بالضرورة أنَّ الله تعالى لو قدَّم خلق العالم على الوقت الذي خلقه فيه بجزء من ألف ألف جزءٍ من لمحةٍ واحدةٍ، أو زاد فيه جزءا لا يتجزأ في قعر البَّحر على ما هو الآن عليه، فإنَّه لا يختلُّ بذلك شيءٌ من مصالح المكلفين.

وعن[٣] الخامس[٤]: أنَّ تأثير الشيء في الشيء لا يستدعي كون الأثر مسبوقًا بالعدم، على ما سيأتي تقريره، فلا يلزم من صدور العالم في الأزل عن الباري تعالى كونه مسبوقًا بالعدم حتى[٥] يلزم المحال الذي ذكرتموه.

ولئن[٦] سلمنا ذلك، لكنَّه لو العالم قبل الوقت الذي وقع فيه بمقدار سنةٍ فقط، لم يصر بسبب ذلك أزليًا، فحينئذٍ يتحقَّق الإشكال.

لا يقال: هذا السؤال[٧] باطلٌ؛ لأنَّه عائدٌ على كلِّ تقديرٍ.

لأنَّا نقول: بل هو سؤالٌ حقٌّ؛ لأنَّه عائدٌ على كلِّ تقديرٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (ولأنا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (إن): في النسخة (أ).

(٤) (وعن هـ): في النسخة (د).

(٥) + (لا): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (د).

(٧) – (السؤال): في النسخة (أ).

وعن النُّقوضِ: أمَّا القطب والمنطقة والمحور، فكلُّ ذلك تابعٌ لتعيُّن الحركة المخصوصة، وسبب تعيُّنها في الجهة والسُّرعة: إمَّا لأنَّ مادَّة كلِّ فلكٍ لا تقبل غير ذلك النوع من الحركة، أو لأنّها كانت قابلةً لسائر الأنواع، لكنَّ العناية بالسافلات لا تحصل إلاَّ من هذه الحركة، أو لأن نسبة كلِّ فلك بالجوهر المفارق الذي هو معشوقه لا يحصل إلاَّ بهذه الحركة.

وأمَّا اختصاص كلِّ فلكٍ بحدٍّ معينٍ من المقدار؛ فلأنَّ مادَّته غير قابلٍ[١] لما هو زائد[٢]، أو أنقص منه، ولمَّا كان الزائد والنَّاقص محالًا، لا جرم استمرَّ ذلك الامتناع أبدًا[٣].

وأمَّا حدوث العالم قبل أن حدث، فلو كان ممتنعًا لاستمرَّ ذلك الامتناع، ولما حدث[٤] أصلًا، فلمّا حدث في وقتٍ علمنا أنَّه كان ممكنًا في كلِّ وقتٍ[٥].

وأمَّا اختصاص الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معيَّنةٍ من الفلك، فالعذر عنه: أنَّا لا نقول: حصل الفلك أولًا، ثمَّ حصل الكواكب وأحدث فيه نقرةً حتَّى يقال: بأنَّه لم أحدث النُّقرة في ذلك الجانب دون سائر

---

(١) (قابلةٍ): في النسخة (أ).

(٢) (أو أزيد): في النسخة (أ).

(٣) - (أبدًا): في النسخة (أ).

(٤) - (وأمَّا حدوث العالم قبل أن حدث، فلو كان ممتنعًا لاستمرَّ ذلك الامتناع، ولما حدث): في النسخة (أ).

(٥) + (معين): في النسخة (أ).

الجوانب، بل نقول: أحدث الفلك والكوكب معًا، ويلزم[١] من حدوث الكوكب، حصول تلك النُّقرة، ثمَّ استحال بعد ذلك انتقال الكوكب منه؛ لاستحالة الخرق على الفلك، ويقرب[٢] منه العذر عن المتممات.

وإمَّا اختصاص مادَّة كلِّ عضوٍ بصورته، والكلام في حدوث الأعراض والصُّور، فذلك لأنَّ تلك المادَّة كانت مستعدةً لتلك الصورة بسبب أمورٍ سابقةٍ عليها، والسبب في حصول تلك الأمور السابقة حال حصولها، أمورٌ أخر[٣] لا إلى أول.

قال المليِّون: أمَّا قدحكم في جوابنا الأول[٤] بأنَّه قد تقرر في البداية أنَّ الممكن كيف كان لا بدَّ له من مرجح، سواءٌ كان قادرًا أو لم يكن، فضعيفٌ[٥]، بل لو ادَّعيْنا الضرورة في نقيضه، كان أولى، فإنَّ الجائع إذا اشتدَّ به الجوع ثمَّ وُضع قرصٍ، فإنَّه يبتدأ بجانبٍ معيَّنٍ دون سائر الجوانب لا لأمرٍ[٦] اقتضى ترجيح ذلك الجانب على غيره، وإن خطر ببال أحدٍ شيءٌ يمكن أن يكون مرجحًا، مثل: أن يكون أحد الجوانب أقرب إليه، أو أحسن لونًا، أو أكثر نضجًا، فلنفرض الاشتراك في كل هذه الأمور، وحينئذٍ: إما أن

---

(١) (ولزم): في النسخة (د).

(٢) (ونعرف): في النسخة (أ، د).

(٣) + (سابقة عليها): في النسخة (د).

(٤) (قال المليون أما قولكم بأنه قد تقرر): في النسخة (أ).

(٥) (ضعيفٌ): في النسخة (ب، د).

(٦) + (اختص به): في النسخة (د).

لا يبتدأ بجانبٍ منها إلى يموت جوعًا، وذلك قريبٌ من أن يُدَّعى العلم الضروريُّ بفساده، وإمَّا أن يبتدأ ببعض جوانبه[١] على التَّرجيح بغير مرجحٍ، وذلك يدلُّ على المقصود.

وأمَّا قدحكم في جوابنا الثاني: بأنَّه: إمَّا أن يُعتبر في تعلُّق الإرادة بإيقاع العالم في وقتٍ معيَّنٍ ذلك الوقت، أو لا تعتبر[٢]، فضعيفٌ؛ لأنَّكم إن عنيتم بكون ذلك الوقت معتبرًا أنَّ للوقت أثرًا في كون الإرادة متعلقةً بإيقاع العالم في ذلك الوقت، فذلك ممَّا لا نقول به، وإن[٣] عنيتم به أنَّ إرادة الله تعالى اقتضت لذاتها من حيث هي هي إيقاع العالم في ذلك الوقت على أن يكون الوقت ظرفًا للوقوع لا مقتضيًا للإيقاع، فهو حقٌّ، وأنتم ما ذكرتم في إبطال هذا الاحتمال شيئًا، ولا[٤] يلزم منه دوام العالم.

وأمَّا النقوض: فهي وإن كانت بأسرها قويةً، لكنَّ أقواها[٥] ثلاثةٌ:

أحدها[٦]: اختصاص[٧] الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معينة

---

(١) (جوانبها): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (تعتبر): في النسخة (أ).

(٣) (لا نقول به؛ لأنكم إن): في النسخة (أ).

(٤) (فلا): في النسخة (هـ).

(٥) (قوامها): في النسخة (أ).

(٦) (أح): في النسخة (د).

(٧) – (اختصاص): في النسخة (أ، ب، ج).

من الفلك[١]، واختصاص كلِّ جانبٍ من المتممات بمقدارٍ خاصٍّ، وعذرهم عنه ركيكٌ؛ لأنَّ حصول الكواكب على وجهٍ يكون حاصلًا في ذلك الجانب، كحصوله على وجهٍ يكون حاصلًا في جانبٍ آخر، فترجح أحدهما على الآخر ترجح الممكن لا عن سببٍ.

وثانيها[٢]: اختصاص موادِّ الأعضاء بصورها، وعذرهم عنه أنَّ تلك الاستعدادت الحاصلة بسبب الأمور السابقة، ضعيفٌ؛ لأنَّ تلك الأمور السابقة كانت حاصلةً في كلِّ تلك المادَّة الحاملة لذلك الاستحقاق، فيلزم تشكل حامل كلِّ[٣] قوَّةٍ بشكل الكرة، على ما مرَّ[٤] تقريره، وأمَّا عذرهم عن الحوادث المحسوسة، فقد مرَّ إبطاله[٥] في مسألة إبطال التسلسل.

ثمَّ إن سلَّمنا: صحة ذلك العذر، ولكنهم لا يمكنهم مع القول بذلك العذر إثبات قدم الأجسام؛ لاحتمال أن يقال: إنَّ واجب الوجود مريدٌ بإرادةٍ حادثةٍ لا إلى أول لها، وكلُّ سابقٍ منها علَّةٌ لحصول اللاحق على الوجه الذي ذكرتموه في الحركات، ثمَّ إنَّ تلك[٦] الإرادات انتهت إلى إرادةٍ حادثةٍ متعلِّقةٍ بإيجاد الأجسام، فعلى هذا الحوادث، وإن لم تكن لها بدايةٌ إلاَّ أن

---

(١) - (الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معينة من الفلك): في النسخة (أ).

(٢) (وثانيهما): في النسخة (أ).

(٣) - (كل): في النسخة (أ).

(٤) - (مر): في النسخة (أ).

(٥) (فساده): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (في الحركات لتلك): في النسخة (أ).

الأجسام مع ذلك لا تكون إلاَّ حادثةً[١].

لا يقال: هذا إنَّما يصحُّ لو كان الباري تعالى عالمًا بالجزئيات قاصدًا إلى إيجادها، لكنَّ ذلك محالٌ[٢].

أمَّا أولًا: فلأنَّه تعالى غير عالمٍ بالجزئيات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه تعالى يستحيل أن يكون قاصدًا إلى إيجاد هذه الأشياء.

لأنَّا نقول: الأصلان ممنوعان، وسيأتي فساد مذهبكم فيها - إن شاء الله تعالى -.

ثمَّ إن سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يقال[٣]: ذات واجب الوجود علَّةٌ لذاته لوجود موجودٍ غير جسمانيٍ كعقلٍ أو نفسٍ، وذلك الموجود له إدراكاتٌ جزئيةٌ، وإراداتٌ جزئيةٌ لا بداية لها، ثمَّ انتهت تلك الإرادات إلى إرادةٍ متعلِّقةٍ بخلق الأجسام، وعلى هذا الفرض تكون الأجسام محدثةٌ.

فلئن[٤] قالوا: المقصود الجزئيُّ لا يحصل إلاَّ مع الإدراكات الجزئية، وهي لا تحصل إلاَّ مع الآلات الجسمانيَّة، فيلزم من لا أوَّليَّة تلك الإرادات، لا أوَّليَّة الجسم.

---

(١) (إلا أن الأجسام مع يكون حادثةٌ): في النسخة (أ).

(٢) + (لوجهين): في النسخة (أ).

(٣) + (إن): في النسخة (هـ).

(٤) (فإن): في النسخة (ج).

قلنا: لا نسلِّم أنَّ الإدراكات الجزئية لا تتأتى إلاَّ مع الآلات[١] الجسمانيَّة، على ما سيأتي تقريره في علم النَّفس.

وإذا كان كذلك ثبت: أنَّ الاحتمال الذي ذكرناه قائمٌ، ومع قيامه لا يمكن الجزم بقدم الأجسام.

واعلم: أنَّ هذا الاحتمال ممَّا[٢] ذهب إليه قومٌ من قدماء الحكماء القائلين بحدوث السَّماء، وكان محمَّد بن زكريا من المتأخرين ناصرًا له، وإنَّ أصحاب أرسطو لم يشتغل أحدٌ منهم بإبطاله، وبالله التَّوفيق.

ح- في أنَّه لا يشترط في تأثير الشيء في الشيء، تقدُّم العدم بالزَّمان على الأثر:

الذي يجري في الكتب: أنَّ ذلك ممَّا لا خلاف فيه بين المليّين والفلاسفة، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّ المليِّين مسلِّمون أنَّه لا يلزم من تأثير الشيء في غيره تقدُّمه عليه بالزَّمان إذا كان المؤثر موجبًا، بل الأكثرون منهم يحيلون ذلك.

والفلاسفة يسلِّمون[٣]: أنَّ المختار إذا قصد إلى إيجاد شيءٍ وتكوينه، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون ذلك الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا.

---

(١) (إلا بالآلات): في النسخة (أ).

(٢) (ما): في النسخة (أ).

(٣) - (يسلمون): في النسخة (أ).

فظهر أنَّه لا خلاف في المعنى، بل هاهنا خلافٌ لفظيٌّ[١]، وهو أنَّه بتقدير كون العالم صادرًا عن الباري تعالى أزلًا هل يسمى فعلًا ومحدثًا ومخلوقًا؟، وهل يسمى ذلك التأثير إيجادًا وخلقًا وفعلًا؟، وأمثال هذه المباحث ممَّا ليس فيها فائدةٌ عقليَّةٌ، والأولى متابعة أهلِ اللغة فيها، ثمَّ إنَّا مع ذلك نذكر وجوهًا في هذه المسألة:

أ- الأثر المستمرُّ حال استمراره ممكنٌ، والممكن يحتاج[٢] إلى السبب، فالأثر حال استمراره محتاجٌ إلى السبب، فالمحتاج إلى السبب[٣] يجب أن يكون حادثًا.

لا يقال: الممكن محتاجٌ في وجوده إلى السبب، حال ما لا يكون الوجود أولى به من العدم، وهو حال الحدوث، أمَّا حال البقاء، فالوجود أولى به من العدم، فلا جرم يستغني عن المؤثر.

لأنَّا نقول: هذه الأولويَّة: إمَّا أن يقال: إنَّها كانت حاصلةً قبل زمان البقاء، أو ما كانت حاصلةً، فإن كان الأول: فهي إن كانت غنيَّةً عن المؤثر[٤]، لزم استغناء الشيء حال[٥] حدوثه عن السبب، هذا خلفٌ، وإن لم تكن غنيَّةً عنه،

---

(١) (نعم هنا خلاف): في النسخة (ج).

(٢) (محتاج): في النسخة (ج).

(٣) + (لا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فإن كان مغنيه عن المؤثر): في النسخة (أ)، (فإن كانت مغنية عن المؤثر) في النسخة (ج)، (إما أن تكون مغنية عن المؤثر)، في النسخة (هـ).

(٥) (حال): تكررت في النسخة (ب).

لزم أن لا يستغني الأثر حال بقائه عن المسبِّب[١]، وإن كان الثاني، فتلك الأولويَّة حادثةٌ، فلا بدَّ لها من سببٍ، فالمعلول مفتقرٌ إلى تلك الأولويَّة حال البقاء، فيكون الباقي حال بقائه مفتقرًا إلى الأولويَّة المفتقرة إلى السبب الجديد، فيكون الممكن حال بقائه مفتقرًا إلى السبب الجديد[٢].

ب[٣]- العالم وصدوره[٤] عن الله تعالى، وتأثير الله فيه، وجميع ما تتوقَّف عليه هذه الأمور: إن لم يكن ممكنًا في ذاته في كلِّ وقتٍ؛ وإلاَّ لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، هذا خلفٌ، وإن كان ممكنًا في كلِّ وقتٍ، فقد صحَّ صدور الأثر الأولى[٥].

ولسائلٍ أن يعارض ذلك بالحادث الزَّمانيِّ من حيث هو كذلك؛ فإنَّ صحَّة حدوثه حاصلةٌ في وقتٍ، فيجب صحة حصولها في كلِّ وقتٍ، ثمَّ لم يلزم منه صحة حصولها في الأزل؛ لما بينه وبين الأزل[٦] من المنافاة، فكذا[٧] هاهنا.

ج- الحاجة إلى الشيء أمرٌ إضافيٌّ، والإضافات لا تتحقّق إلا عند

---

(١) (السبب): في النسخة (د).

(٢) - (الجديد): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (صدوره): في النسخة (أ).

(٥) (الأزلي): في النسخة (ج).

(٦) (الأزلية): في النسخة (هـ).

(٧) (فكذلك): في النسخة (هـ).

تحقق[1] المضافين، فلو كان وجود الفعل أو تأثير الفاعل فيه مفتقرًا إلى العدم المتقدم، لزم أن يكون العدم المتقدم[2] مقارنًا، هذا خلفٌ،

ط[3]- في أنَّ الوجود وحده لا يصلح للعلية و المعلولية[4]:

منهم من ذهب: إلى أنَّه لا تأثير[5] للعلَّة إلاَّ في الوجود الذي للمعلولات، أمَّا في ماهيَّتها فلا، ومنهم من جعل وجود الشيء الذي يسمونه بالعقل الأول علَّةً لما بعده من العقول، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ وجود كلِّ علّةٍ وكلِّ معلولٍ يساوي وجود غيره، والمتساويات في الحقيقة متساوياتٌ في الأحكام، فوجب أن تكون كلُّ علَّةٍ تفيد ما تفيده كل[6] علَّةٍ، لو كان المعلول وحده[7] هو الوجود، أو[8] كان وجوده وحده[9] علَّة.

ي[10]- في أنَّه لا يجوز أن يكون الإمكان علَّة:

---

(١) - (تحقق): في النسخة (أ).

(٢) (المتقدمة): في النسخة (أ).

(٣) - (ط): في النسخة (هـ).

(٤) (ولا المعلولية): في النسخة (ج).

(٥) + (في): في النسخة (أ).

(٦) - (كل): في النسخة (أ).

(٧) - (وحده): في النسخة (أ).

(٨) (إن): في النسخة (أ).

(٩) - (وحده): في النسخة (أ).

(١٠) - (ي): في النسخة (هـ).

منهم من جعل إمكان عقلهم الأول علّةً لوجود الفلك الأقصى، وهذا باطلٌ، لوجهين[١]:

أمّا أولًا: فلأنَّه يلزم أن يكون إمكانٍ كذلك؛ لتساوي الإمكانات للوجوه المذكورة في تساوي الوجودات، ويلزم أن يكون إمكان[٢] الفلك نفسه علةً لوجود نفسه، فحينئذٍ يكون وجوده له من ذاته، فيكون الممكن لذاته واجبًا لذاته.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ الإمكان حالةُ عدميَّةٌ، والأحوال العدميَّة لا تكون عللًا للوجود ولا جزًا[٣] منها.

يا[٤]- في أنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا تكون مؤثرةً أصلًا:

لأنَّ تأثيرها[٥]: إن كان بمشاركة قابلها، فذلك القابل مع ما له من القابليَّة يكون جزءا من المؤثر، وهو محالٌ على ما سيأتي، أو لا بمشاركته، فتكون غنيَّةً في موجديّتها عنه، والغنيُّ في الموجديّة عن الغير غنيٌّ في الموجوديَّة عنه؛ لأنَّ الموجوديَّة جزءٌ من الموجديَّة، ومتى كان المركب غنيًا عن شيءٍ، كانت بسائطه غنيَّةً عنه لا محالة.

---

(١) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٢) - (إمكان): في النسخة (أ، ج).

(٣) (أجزآء): في النسخة (أ)، (أجزائه) في النسخة (ج).

(٤) - (يأ): في النسخة (هـ).

(٥) (تأثيره): في النسخة (أ).

ولقائلٍ أن يقول: الكذب في قولكم الموجوديَّة جزءٌ من الموجديَّة؛ لأنَّ الموجديَّة حالةٌ إضافيَّةٌ بين العلَّة والمعلول، والإضافات لواحقٌ خارجيَّةٌ عن معروضاتها، ثمَّ إنَّ هذه الحجَّة معارضةٌ بحلول العرض في المحلِّ.

فإنّه يقال: حلوله في المحلِّ: إمَّا أن يكون بمشاركةٍ[1] من ذلك المحلِّ، وهو محالٌ، وإلاَّ لكان المحلُّ أيضًا حالًا، أو لا لمشاركته[2]، فيكون غنيًا في الحلول عنه، فتكون ذاته غنيَّةً عنه أيضًا؛ لأنَّ الموجود جزءٌ من الموجود[3] الحالِّ، فيكون الحالُّ غير حالٍّ، وكما أنَّ هذا الكلام ركيكٌ، فكذا ما ذكروه.

يب[4]- في أنّ القوّة الجسمانية لا تؤثر إلاّ بمشاركة الوضع:

معنى هذا الكلام: أنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا يظهر منها أثرٌ في محلِّها، أو فيما يجاور محلَّها، وذلك المجاور، وتأثيرها فيما كان أقرب إلى محلِّها، أسبق من تأثيرها فيما كان أبعد، وإذا حصل[5] المطلوب، فالاعتماد في إثباته على التَّجربة.

والذي يقال: تأثيرها في القريب من محلِّها، لو كان كتأثيرها في البعيد عنه، لم يكن كونها حالَّةً في ذلك المحلِّ، أولى من كونها حالَّةً في غيره[6]،

---

(١) (مشاركة): في النسخة (أ).

(٢) (بمشاركته): في النسخة (د).

(٣) + (في): في النسخة (أ).

(٤) - (يب): في النسخة (هـ).

(٥) (فإذا حصَّلت): في النسخة (د).

(٦) (غيرها): في النسخة (أ).

ضعيفٌ، لما مرَّ في المنطق.

يج[1]- في أنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب الشّدّة:

لو صحَّ ذلك، لوقعت الحركة: إمَّا لا في زمانٍ، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ حركة فعلى مسافة منقسمة يقع نصفها في نصفها قبل وقوع كلها في كلها، أو في زمان، وهو أيضا محال؛ لأن كل زمانٍ منقطعٍ منقسم، فيكون قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزَّمان، أسرع من قطعها في كلِّه، فلا يكون قطعها في كلِّه أسرع الحركات.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم إنَّ احتمال الذي ذكرتموه ممكنٌ في نفس الأمر؟.

يد- في[2] القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب العدة والمدة:

ولنقدم مقدمة، وهي: أنَّ تلك القوَّة: إمَّا أن تكون طبيعيَّةً، أو قسريَّةً، أمَّا القوَّة الطبيعيَّة، فإنَّه يجب أن يكون قبول الجسم الأعظم للتَّحريك عنها، مثل: قبول الأصغر؛ وإلاَّ لكان المانع: إمَّا الجسميَّة، أو لوازمها، وهو ظاهر الفساد.

أو ما وراء ذلك، وهو: إمَّا أن يكون طبيعيًا، وهو محالٌ؛ وإلاَّ لكان العائق عن الحركة الطبيعيَّة، طبيعيًا أو قسريًا، وقد فرضنا عدمه، فبيِّنٌ أنَّ الجسم

---

(١) - (يح): في النسخة (هـ).

(٢) + (أن): في النسخة (ج).

العظيم والصغير، لا يمكن أن يختلفا في قبول الحركة عن تلك القوَّة.

فإذن: الجسمان لو اختلفا في ذلك القبول، لم يكن ذلك الاختلاف بسبب المتحرِّك، بل بسبب المحرِّك، فإنَّ القوَّة في الجسم الأكبر، أعظم ممَّا في الأصغر؛ لأنَّ الموجود في الأصغر موجودٌ في الأكبر وزيادةٌ.

وأمَّا القوَّة القسريَّة: فإنَّه يختلف تحريكها الجسم[1] العظيم والصغير، لا لاختلاف المحرِّك، بل لأنَّ القابل كلَّما كان أعظم، كان العائق فيه أكثر.

وإذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: أمَّا القوَّة الطبيعيّة، فإنَّه يمتنع فيها أن تحرِّك تحريكًا غير متناهٍ؛ لأنَّ كلَّ قوَّةٍ جسمانيَّةٍ فهي منقسمةٌ بانقسام محلِّها، فقوَّة الكلِّ أقوى من قوَّة البعض لو انفرد، فإذا حركا جسميهما من مبدأٍ مفروضٍ، فإنَّ حركة القوَّة الصغرى حركاتٌ غير متناهيةٍ، فالكبرى: إن لم تزد عليها، كان حال الشيء مع غيره كحاله لا مع غيره[2]، وإن زادت عليها، وقعت الزِّيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناهٍ.

وإن حركت الصغرى حركاتٍ متناهيةٍ، وقد ثبت أنَّ نسبة الأثرين كنسبة المؤثرين، ونسبة بعض القوَّة إلى كلها، نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، كانت نسبة الحركة[3] أيضًا نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، ففعل كلِّ القوَّة متناهٍ، وهو المطلوب.

وأمَّا القوَّة القسريَّة: فيستحيل أن يكون فعلها غير متناهٍ؛ لأنَّ تحريكها

---

(١) (للجسم): في النسخة (ج).

(٢) (كان حال الشيء لا مع غيره كحاله مع غيره): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الحركتين): في النسخة (أ، هـ).

الجسم من مبدأ معيّنٍ، أقلَّ من تحريكها جزًا[١] منه، فتقع زيادة حركة الجزء على حركة الكلِّ من الجانب الذي فرض الكل غير متناهٍ فيه، وذلك[٢] محالٌ.

وللسائل[٣] **أن يقول**: هذا يُنتقض على أصلكم؛ فإنَّ دورات القمر، أكثر من دورات زحل، مع أنَّ ذلك لم يقتض على أصلكم[٤]، أولًا لها[٥].

فإن[٦] **أجبتم عنه**: بأنَّ المحكوم عليه بالزيادة والنقصان، يجب أن يكون أمرًا ثبوتيًا، ومجموع الدورات الماضية غير ثابتٍ، كان ذلك بعينه جوابًا عمَّا ذكرتموه في هذه الحجَّة[٧].

واحتج المخالف[٨] **على نقيضه بوجهين**[٩]:

أمَّا أولًا: فبأنَّ ذات القوَّة، وتأثير العلَّة الموجدة لها، وتأثيرها في أثرها:

(١) (جزئه): في النسخة (أ).

(٢) + (أيضًا): في النسخة (ج، د).

(٣) (فللسائل): في النسخة (د).

(٤) + (قولكم): في النسخة (ب، ج).

(٥) (أو لأنها): في النسخة (أ).

(٦) (فلئن): في النسخة (ج، هـ).

(٧) – (في هذه الحجة): في النسخة (أ).

(٨) – (المخالف): في النسخة (ج).

(٩) – (بوجهين): في النسخة (هـ).

إمَّا أن تنتهي إلى حيث ينقلب الإمكان الذاتيُّ[1] إلى الامتناع الذاتيِّ، وهو ظاهر الفساد، أو لا يكون كذلك فيكون وجود القوَّة الجسمانيَّة مؤثرةً في أثرها ممكنًا أبدًا، وهذا يناقض القول بأنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على الفعل دائمًا.

وأمَّا ثانيًا: فهو أنَّ الأرض لو بقيت دائمًا في حيِّزها خاليةً عن العوارض الغريبة، لوجد عن قوَّتها الطبيعيَّة سكونٌ دائمٌ.

والذي يقال: السكون عدمٌ، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ حصوله في الحيِّز الطبيعيِّ الخاصِّ به أمرٌ ثابتٌ بالاتفاق، وهو المسمَّى بالأين، ومن الجانبين كلمات أُخَر مستقصاةٌ في: «**المباحث المشرقيَّة**».

يه[2]- في أنَّ التَّصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث:

لوجهين:

أمَّا أوَّلًا: فالقوَّة الحيوانيَّة صالحةٌ للضّدين، والترجيح لا يصلح في جانب الفعل إلاَّ عند اعتقاد كونه نافعًا أو لذيذًا، وفي[3] جانب الترك إلاَّ عند اعتقاد كونه ضارًا أو مؤذيًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّا نجد الإنسان متمكنًا من العدو على جذعٍ ملقىً في قارعة الطريق، ثمَّ إن جُعل جسرًا على هاويةٍ عميقةٍ، لم يجسُر أن يمشي عليه، وما

---

(١) (ينقلب الإمكان الذاتي غاية فإن القوة الحيوانية): في النسخة (ج).

(٢) – (يه): في النسخة (هـ).

(٣) (في): في النسخة (ب).

ذاك إلاَّ لأنَّه يتخيَّل السّقوط تخيُّلًا قويًا، فتنجذب[١] قوته المحركة إليه.

يو[٢] - في أنَّ التَّصور الكليَّ لا يكون سببًا لفعلٍ جزئي:

قيل: لأنَّ نسبة كلِّ كليٍّ إلى جميع ما يندرج تحته من الجزئيات واحدةٌ، فإمَّا ان تقع كلها، وهو محالٌ، أو لا يصحُّ[٣] شيءٌ منها، وهو المطلوب.

وللسائل أن يقول: لم لا يكفي فيه تعين القابل، وله أن يجيب بأنَّ لذلك القابل أيضًا ماهيَّةٌ يندرج تحتها جزئياتٌ غير متناهيةٍ، فترجح بعضها على البعض إن لقابلٍ آخر، لزم التسلسل، وإلاَّ بطل التَّوالي.

واحتجَّ المنكرون: بأنَّ المؤثِّر في الفعل الجزئيِّ، لو كان هو التَّصوُّر الجزئيِّ، لزم الدور؛ لأنَّ تصوُّر ذلك المعيَّن من حيث يمنع نفس تصوُّره عن وقوع الشَّركة فيه، متوقفٌ على تحقيق ذلك المعيَّن؛ لأنَّا قبل حدوث ذلك السَّواد المعين لا نتصور إلاَّ سوادًا واقعًا في هذا المحلِّ في هذا الوقت على هذا الشَّرط، والسَّواد المقيَّد بأمثال هذه القيود، ولو كانت ألفًا كليٌّ، فأمَّا تصوُّر هذا السَّواد من حيث هو هو لا يحصل إلاَّ بعد حصوله، فلو وقفنا حصوله على مثل هذا التَّصوُّر، لزم الدور.

يز[٤]- في أنَّ ما مع البعد، وما بعد المع بعد، بعدٌ بالذّات:

---

(١) (فيجب): في النسخة (ب).

(٢) - (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (يقع): في النسخة (د).

(٤) - (يز): في النسخة (هـ).

كلام الشّيخ: مشعرٌ بالمنع من الأول، والاعتراف بالثاني، والأقرب التَّسوية والحكم بالبعديَّة، وإن كان لمناوعٍ أن ينازع فيه من حيث إنَّه ليس كلُّ شيئيْن لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، وجب أن يكون بأحدهما حاجةٌ إلى الآخر، كالحال في معلولي العلَّة الواحدة.

يح[1]- في حال العلَّة مع المعلول:

المعلول إن احتاج إلى العلَّة لماهيته[2]، وجب أن تكون ماهيَّته مخالفةً لماهيَّتها، وإلاَّ لزم احتياجه إلى نفسه، وإن احتاج إليها لشخصيَّته فقط، مثل كون هذه النَّار علةً لتلك النار، فهاهنا يستحيل أن يكون المعلول أقوى من العلَّة؛ وإلاَّ لم يكن لتلك الزِّيادة سببٌ، ويستحيل أن يكون أضعف عند حصول الشرائط، وارتفاع الموانع في جانب المعلول، وتستحيل المساواة عند تخلُّف شرطٍ أو حضور مانعٍ، ولا ينتقض ذلك بأنَّ سخونة الفلزَّات الذَّائبة أشدُّ من سخونة النَّار.

لأنَّا نجيب عنه: بأنَّ الأمر كذلك لا في الذَات للحقيقة، بل في الحسِّ؛ لأنَّ المسبوك، جرمٌ لزجٌ غليظٌ لم يخالطه جرمٌ غريبٌ، فللزوجته ينفي اتصاله باليد زمانًا، ولغلظه تكون حركة اليد فيه أبطأ؛ ولأنَّه لم يخالطه جرمٌ غريبٌ، يكون تأثير سطحه الملاقي لسطح البدن[3] تأثيرًا واحدًا، وهذه الأمور غير

---

(١) - (يح): في النسخة (هـ).

(٢) (الماضية): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (البد): في النسخة (ب).

حاصلةٍ في النَّار، فلا جرم السُّخونة المحسوسة منها أقل من السخونة المحسوسة من الذاتيات.

يط[١]- في أنَّ البسيط هل يمكن أن يكون قابلًا وفاعلًا معًا؟.

المشهور امتناعه لوجهين:

أ[٢]- لو صحَّ ذلك، لصدر عن البسيط أثران القبول والتأثير، وهو محالٌ، وجوابه: ما بيَّنَّاه أنَّ القابليَّة والمؤثريَّة ليستا أمريْن ثبوتييْن في الخارج، ولئن سلمنا ذلك، فلا نسلِّم أنَّ صدور الأثريْن عن البسيط محالٌ.

ب- نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، ونسبة الفاعل إلى الأثر بالوجوب، فلو انتسب شيءٌ إلى شيءٍ من هذيْن الوجهيْن، لكانت تلك النسبة الواحدة بالوجوب والإمكان معًا، وهو محالٌ.

وجوابه: لِمَ لا يجوز أن تقع بينهما نسبتان واحدٌ فيهما يكون موصوفًا[٣] بالإمكان، والأخرى بالوجوب، وإن سلَّمنا وحدة النِّسبة.

لكن لا نسلِّم: أنَّ نسبة القابل إلى المقبول في هذه الصُّورة بالإمكان الخاصِّ، بل بالإمكان العامِّ، وأنَّه لا تنافي الوجوب.

ويدلُّ على جوازه: أنَّ علم الله تعالى بالأشياء زائدٌ على ذاته، فيكون القابل له، والمؤثر فيه هو ذاته الأحديَّة من كلِّ الوجوه، والماهيَّات البسيطة

---

(١) - (يط): في النسخة (هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (هـ).

(٣) (موصوفة): في النسخة (ب).

تلزمها لوازمها لذاتها، فيكون المؤثر فيها والقابل لها، تلك الماهيَّات، وتعين واجب الوجود معلول حقيقته وصفتها، وذلك هو المطلوب.

القسم الثاني
في العلَّة[١] المادِّيَّة[٢]

ح[٣] أبحاثٌ:

أ[٤]- في المادَّة[٥]:

كلُّ شيءٍ يمكن أن يحلَّ فيه شيءٌ، فإنَّه يكون قابلًا لذلك الحالِّ، ومحلًا[٦] له، ومادَّة لذلك المجموع، وقد عرفت فساد ما يقال: إنَّ اسم المادَّة مخصوص بالقابل الذي هو معلول المقبول[٧].

ثمَّ إنَّ حامل الصورة: إمَّا أن يكون جسمًا واحدًا كحامل الصُّورة النَّاريَّة، أو أجسامًا كثيرةً، وهي لا بدَّ وأن تكون مجتمعةً: فإمَّا أن يحصل مع ذلك الاجتماع ضربٌ من الاستحالة، أو لا يحصل.

وإن[٨] كان الأول: فإمَّا أن يتحقق الوصول إلى الغاية باستحالةٍ واحدةٍ؛

(١) (العلل): في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥١٧.

(٣) - (ح): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) (في العلة المادية في ماهية المادة): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (هو): في النسخة (أ).

(٧) (المفعول): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فإن): في النسخة (أ).

كاستحالة الخبز كيلوسًا[1]، أو باستحالاتٍ كثيرةٍ كاستحالته لحمًا ودمًا.

وإن كان الثاني: فكتحقق القياس من اجتماع المقدمات والهيئة، والعينة[2] العددية من الوحدات، ثمَّ تلك الآحاد قد تكون محصورةً، كما في هذه الصُّورة، وقد لا تكون، كما في العسكر والجمع، وأمّا البرهان على تناهي العلل المادِّيَّة فهو المذكور في العلل الفاعليَّة.

ب[3]- في المادَّة الأولى:

إنَّها الجسم؛ لأنَّا نرى الأجسام تتوارد عليها الصِّفات مع بقاء جسميَّتها، فعلمنا أنَّ الجسم مادَّةٌ لها، وأمَّا أنَّه ليس للجسم مادَّةٌ أخرى، فسيأتي في باب الجسم.

ج[4]- في أنَّ الأجسام متماثلةٌ في الجسميَّة:

كما أنَّ نعلم بالضرورة استواء السَّوادات في مفهوم السَّواديَّة، فكذلك نعلم بالضرورة استواء المتحيِّزات في مفهوم المتحيِّزيَّة.

والذي يقال[5]: الأجسام مشتركةٌ في الحسِّ، وفي كونها[6] حاصلةً في الحيِّز، وكونها مانعةً مثلها عن أن تكون بحيث هي، وكونها قابلةً للأعراض،

---

(١) - (كيلوسًا): في النسخة (ب).

(٢) - (العينة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) + (فيه أن): في النسخة (أ، هـ)، (من أن) في النسخة (د).

(٦) (الأجسام مشتركةٌ في كونها حاصلة): في النسخة (د).

ولا معنى للجسميَّة إلاَّ ذلك، ليس بقويٍّ.

لأنَّه: إذا كان المراد منه هو أنَّ كونه جسمًا، نفس الحصول في الحيِّز، فهو باطلٌ؛ لأنَّ الحصول في الحيِّز إضافةٌ عارضةٌ له بالنِّسبة إلى الحيِّز، والإضافات متأخرةٌ عن معروضاتها، فضلًا عن أن تكون مغايرةً لها، وإن كان المراد منه هو أنَّه يلزم من اشتراكها في هذه الحالة، اشتراكها في تمام الحقيقة، فهو باطلٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

القسم الثالث

في العلَّة الصُّوريَّة(١)

[وفيها](٢) بحثان:

أ(٣)- في عليِّتها(٤):

كلُّ حالٍّ: فإمَّا أن يُعتبر بالنسبة إلى المحلِّ، وقد عرفت أنَّه من هذا الاعتبار(٥) لا يكون مقوِّمًا، وبتقدير ذلك على ما هو المشهور، لكنَّه يكون علَّةً فاعليَّةً بهذا الاعتبار، وإمَّا أن يعتبر بالنسبة إلى المجموع، وهو(٦) بهذا الاعتبار علَّةً صوريَّةً، وأمَّا تناهي الصور، فالأمر فيه كما مرَّ في غيرها.

ب(٧)- في امتناع تقوُّم المادَّة الواحدة بصورتيْن، أو أكثر:

أمَّا على المذهب المشهور في الصور؛ فلأنَّ الواحدة منهما: إن كانت مستقلَّةً(٨) بالتقويم، كانت مستغنيةً بها عن غيرها، وإن لم تستقل واحدة(٩)

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٢٣.

(٢) (فيها): غير موجودة بالأصل.

(٣) (فأ): في النسخة (أ)، - (أ) في النسخة (ب).

(٤) (القسم الثالث في العلة الصورية في عليتها): في النسخة (هـ).

(٥) (وقد عرفت ذلك بهذا الاعبار): في النسخة (د).

(٦) (فهو): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٨) (مستقلًا): في النسخة (هـ).

(٩) (لم يستقل واحدٌ): في النسخة (هـ).

منهما بذلك، بل المجموع، كان المجموع هو الصورة، فتكون الصورة واحدةً.

ولأنَّ: كلَّ واحدةٍ[١] منهما إذا لم تكن مستقلَّةً بالتَّقويم، وكانت حالَّةً في المحل، كانت متقوِّمةً بالمحلِّ، والمجموع متقوِّمٌ بأجزائه، فلو كان المجموع مقوِّمًا للمحل، لزم الدور.

وأمّا على قولنا: فالأمر فيه ظاهرٌ.

(١) (واحدٍ): في النسخة (هـ).

القسم الرابع
في العلَّة الغائية[١]

ز[٢] مباحث:

أ[٣]- في تفسير الغاية الذَّاتيَّة والاتفاقيَّة:

تأدي السبب إلى المسبب: إمَّا أن يكون دائمًا أو أكثريًا، أو متساويًا أو أقليًا، فالمسبَب الذي تأدَّى السبب إليه على أحد الوجهين الأولين، هو الغاية الذَّاتيَّة، والذي يكون على الوجهين الآخرين، هو[٤] الغاية الاتفاقيَّة.

وأمَّا ما لا يتأدى إليه الشيء أصلًا، كالكسوف عند قعود فلانٍ[٥]، فإنَّه لا يقال: اتفق أن كان قعوده علَّة الكسوف، بلى لمَّا كان قعوده سببًا للكون مع الكسوف، صحَّ أن يقال: قعدت فاتفق أن كان قعودي مع الكسوف.

ب[٦]- في إثبات الأسباب الاتفاقيَّة:

احتج المنكرون: بأنَّ السبب: إمَا أن يكون مستجمعًا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثريَّة، فيتأدى إلى الأثر لا محالة، فلا يكون اتفاقيًا، وإن لم يكن كذلك، فهو بدون ذلك الشرط الفائت، استحال تأدِّيه إلى المسبَب، فلا

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٢٦.

(٢) (و): في النسخة (أ).

(٣) (في العلة الغائية في تفسير): في النسخة (هـ).

(٤) (الوجهين الأخرى هذا لغاية): في النسخة (أ).

(٥) (زيدٍ): في النسخة (أ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

يكون اتفاقيًا.

فإذن: القول بالاتفاق باطلٌ على التقديريْن.

جوابه[١]: أنَّه ليس كلَّما كان معتبرًا في تحقق العليَّة بالفعل، كان جزًا من المؤثر؛ فإنَّ انتفاء الموانع واستعدادات القوابل معتبرٌ في ذلك مع أنَّ شيئًا منه ليس جزًا من المؤثر.

فالمؤثر الذي يمكن أن ينفكَّ عن بعض هذه الأمور انفكاكًا مساويًا أو راجحًا هو المسمَّى بالسبب الاتفاقي، وإن كنَّا متى اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الشرائط، صار سببًا ذاتيًا، وهذا كمن حفر موضعًا، فوصل إلى كنزٍ، فإنَّ تأدِّي الحفر إلى الكنز من حيث هو حفرٌ، ليس دائمًا، ولا أكثريًا، فلا جرم كان ذلك سببًا اتفاقيًا.

وأمَّا إذا اعتبرنا سائر الشروط، وهو أن يتَّفق الحفر في موضعٍ فيه كنزٌ، وانتهى الحفر إلى ذلك الموضع، وكانت الحاسَّة سليمةً، كان الحفر مع هذه الشرائط، سببًا ذاتيًا لوجدان الكنز، وهذا الجواب يصلح للاستدلال ابتداءً.

ج[٢]- في إثبات[٣] الغاية للحركات الإسطقسيَّة الطبيعيَّة:

برهانه: أنَّ الحبَّة من البُرِ إذا وقعت في الأرض، وصادفها السَّقي والشمس وسائر الشرائط، فإنَّها تنبت سنبلةً، وكذا القول في سائر المتولدات

---

(١) (فجوابه): في النسخة (د).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الآت): في النسخة (أ).

النباتيَّة والحيوانيَّة، وإذا كان تأدي هذه القوى إلى مسبباتها تأديًا أكثريًا، كانت تلك المسببَات، غاياتٍ ذاتيةً.

واحتج أنبدقليس[1] **على فساد ذلك بأمرين:**

أ- الطبيعة لا رويَّة لها، فلا غاية لها ولا غرض.

ب- لو كان التأدي على الدوام أو الأكثر، يقتضي كون المتأدَى إليه غاية الطبيعة، لكان التأدي إلى الموت والهِرم والفساد، يقتضي كون هذه الأمور غايات الطبيعة، وذلك باطلٌ؛ لاستحالة كون الإصلاح والفساد[2] مقصودَيْن عند الطبيعة.

والجواب عن الأول[3]: أنَّ الرويَّة لا تعتبر لتحصيل القوَّة المحرِّكة غايةً، بل لتعين لها بسببها غايةً؛ فإنَّ القوى[4] الحيوانيَّة لمَّا كانت قوَّةً على الضِّديْن، لم يكن أحدهما بالوقوع أولى من الآخر إلاَّ عند الرويَّة؛ فإنَّ تلك الرويَّة سببٌ لصيرورة أحد ذينك الضِّديْن غايةً للقوَّة المحركة للتعيين، لا لما[5] ذكرتموه.

وعن الثاني[6]: أنَّا لم نقل أنَّ كلَّ ما حصل مع الشيء دائمًا أو أكثريًا، كان

---

(١) (أندقلس): في النسخة (ب).

(٢) (والإفساد): في النسخة (د).

(٣) - (عن الأول): في النسخة (أ)، (عن أ) في النسخة (د).

(٤) (القوة): في النسخة (ج).

(٥) (بما): في النسخة (أ).

(٦) (وعن ب): في النسخة (د).

غايةً ذاتيَّةً له؛ فإنَّ لوازم الغايات الذَّاتيّة ليست غاياتٍ ذاتيَّةً، مع أنَّها كذلك، بل قلنا: إنَّه لا بدَّ وأن يوجد فيهما غاياتٌ ذاتيَّةٌ، ولمَّا استحال أن يكون الفساد غايةً ذاتيَّةً، وجب جعل التركيب غايةً ذاتيَّةً.

ثمَّ إن سلمنا ذلك: لكن لمَ لا يجوز كون الموت غايةً ذاتيَّةً من وجهٍ آخر؟، وهو أنَّ المادَّة لو بقيت مشغولةً بصورةٍ معيَّنةٍ، لتعطَّل سائر الحيوانات[1]، ولأنَّ تخليص النَّفس السَّعيدة عن علائق البدن غايةٌ ذاتيَّةٌ.

د[2]- في إثبات الغاية للحركات الحيوانيَّة:

أقرب مبادئها إليها القوَّة المحرِّكة، ثمَّ القوَّة الشوقية، ثمَّ إمَّا[3] التخيل، وإمَّا الفكر، فأمَّا غاية القوَّة المحركة، فهي التي انتهت الحركة إليها لا غير، وهي حاصلةٌ لا محالة، وأمَّا غاية القوّة الشَّوقيَّة، فقد يكون نفس غاية القوة المحركة، مثل: ما إذا[4] ضجر إنسانٌ عن المقام في موضعٍ، فتذكرَّ موضعًا آخر، واشتاق إلى المقام فيه، وقد يتغايران كما إذا تحرَّك إلى[5] موضعٍ للقاء الحبيب، وهاهنا إذا لم تحصل غاية القوَّة الشَّوقيَّة، سمِّيت تلك الحركة[6]

---

(١) (الجزئيات): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (هـ).

(٣) (إن): في النسخة (أ).

(٤) (المحركة كما إذا): في النسخة (أ).

(٥) (لا): في النسخة (ب).

(٦) - (الحركة): في النسخة (أ).

باطلةً بالقياس إلى القوَّة الشَّوقيَّة، فأمَّا إذا حصلت الغايتان، وكان[١] المبدأ التخيل، لا الفكر: فإمَّا أن يكون المبدأ هو التَّخيل وحده، وهو الجزاف والعبث، أو مع طبيعةٍ كالتنفس، وهو القصد الضروري، أو مع خُلقٍ وملكةٍ نفسانيَّةٍ، وهو العادة.

ثمَّ ذلك التخيل، قد لا يكون مشعورًا به لصغر زمانه؛ فإنَّ التَّخيل غير تخيل التخيل، وغير الشُّعور بالتخيل، وسبب حزنه: إمَّا الملال عن الحاصل أو الشَّوق إلى المستحصل، وأمّا إذا كان المبدأ الفكر، فالغاية هي الخير المظنون أو المعلوم.

هـ[٢]- في إثبات الغاية للحركات الفلكية:

جعلها ديموقرايطس[٣]: لغايات اتفاقيَّةٍ؛ وذلك لأنَّه كان يثبت الخلاء، ويجعل الجسم مركبًا من أجزاء كريَّة قابلةٍ للانقسام وهمًا لا وقوعًا، ولمَّا كان الخلاء متشابهًا، لم يكن استقرار كلِّ واحدٍ من تلك الكرات في جانبٍ، أولى من الجانب الآخر، فهي إذن متحركةٌ أبدًا في ذلك الخلاء الغير متناهي.

ثمَّ اتفق فيها[٤]: أن تصادمت على شكلٍ خاصٍّ، فلزم من تصادمها حصول هذا الفلك، وما في داخله على هذا الشَّكل.

---

(١) (فكان): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (المقراطيس): في النسخة (أ).

(٤) (منها): في النسخة (أ).

وإفساد هذه الشبهة بإفساد أصولها.

و[١]- في أنَّ فاعلية الله تعالى[٢] ليست لغرضٍ:

قيل: لأنَّ كلَّ من فعل فعلًا لغرضٍ، وجب أن يكون حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله، ولو كان كذلك، لكان الله تعالى مستكملًا بغيره، فيكون محتاجًا في ذاته.

وللسائل أن يقول: إن كنت تعني بهذه الحاجة أنَّ تلك الأولويَّة لا تحصل له تعالى إلاَّ عند ذلك الفعل، فهذا مذهبي، فلمَ قلت إنَّه محالٌ؟، وهل النِّزاع وقع إلاَّ في القريب منه.

وإن عنيت به: أنَّه يلزم من ذلك افتقار ذاته في تحقُّقه ووجوده إلى مؤثرٍ، فبيِّنه.

ثمَّ إنَّه عارض هذا الإقناعيَّ، بإقناعيٍّ آخر أقوى منه، وهو أنَّ من فعل فعلًا لا لغرض الإحسان، فإنَّه لا يستحق المدح والحمد عليه، فلو كان الباري تعالى، فاعلًا لا لغرض الإحسان، لكان الله تعالى ناقصًا - تعالى الله عنه[٣]-.

---

(١) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) + (علوًا كبيرًا): في النسخة (د).

ز[١]- في تناهي[٢] العلل الغائية:

أمَّا عند المقارنة: فالنهاية واجبةٌ؛ للدلالة المذكورة في العلل الغائيَّة[٣]، وأمَّا على التَّلاحق، فهي[٤] غير واجبةٍ كما في الحركات التي لا آخر لها، والأقيسة التي لا تزال يصير نتيجةُ كلِّ واحدةٍ منها مقدِّمةَ قياسٍ آخر لا إلى نهايةٍ.

أمَّا الخاتمة:

فهي في الأمور المشتركة بحثان:

أ[٥]- في عليَّة[٦] عدم الشيء:

المشهور: أنَّها عدم علَّة الوجود؛ لأنَّ عدم الشيء بعد وجوده، ليس لذات الشيء؛ وإلاَّ لم يوجد أصلًا، بل لا بدَّ له من سببٍ منفصلٍ، وهو: إمَّا أن يكون وجوديًّا أو عدميًا، والأول باطلٌ؛ لأنَّ ذلك الشيء الوجوديَّ إذا وجد: فإمَّا أن يختلَّ لأجله أمرٌ من الأمور المعتبرة في عليَّة علَّة وجود المعلول، أو لا يختلُّ، فإن كان الأول، كان عدم المعلول لعدم العلَّة بالحقيقة، وإن كان الثَّاني، لزم بقاء العلَّة من الوجه الذي باعتباره صدر عنه

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (إثبات): في النسخة (أ).

(٣) (العلة الفاعلية): في النسخة (ج، د).

(٤) (فهو): في النسخة (ب).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (علة): في النسخة (أ)، (المشتركة في علية) في النسخة (هـ).

المعلول، مع أنَّ المعلول لا يصدر عنه[١]، وهو محالٌ.

وبتقدير صحَّته: فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إذا جاز حصول العلَّة مستجمعةً لجميع الجهات المعتبرة في كونها علَّةً منفكَّةً عن المعلول، جاز أيضًا حصول الشيء المؤثر في عدم المعلول مستجمعًا جميع جهات المؤثريَّة، مع أنَّه لا يحصل منه ذلك العدم، وإذا كان كذلك، لم يكن الأمر الوجوديُّ الذي جُعل علَّة العدم علَّةً، هذا خلفٌ.

وإمّا إن كان عدم المعلول لعدم شيءٍ: فإمَّا أن يكون لعدم ما عدا العلَّة، وهو محالٌ؛ لأنَّ ما لا يحتاج إليه الشيءُ في وجوده، لا يلزم من عدمه عدم الشيء، أو لعدم العلَّة، وهو المطلوب.

وللمنازع[٢] أن يحتجَّ بثلاثة[٣] أمورٍ:

أ[٤]- إنَّ ذلك يستدعي امتياز أحد العدمَيْن عن الآخر في نفسه.

ب[٥]- العليَّة والمعلوليَّة وصفان ثبوتيان، فيستحيل اتِّصاف العدم بهما.

ج[٦]- عدم علَّته[٧]: إمَّا أن يكون لذاته، فيكون الموجود في وقتٍ ممتنعًا

---

(١) (لا يحصل منه): في النسخة (أ، د).

(٢) (ولمنازع): في النسخة (هـ).

(٣) - (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) - (ج): في النسخة (أ).

(٧) (عدمها): في النسخة (أ).

لذاته في وقتٍ آخر، وهو محالٌ.

وبتقدير صحَّته: فإن جاز ذلك، فليجز مثله في المعلول حتى يكون عدمه لذاته لا لغيره، أو لا لذاته، فيكون السبب فيه: إمَّا عدم علَّته، وهو محالٌ؛ لأنَّ الذي يستحيل عليه العدم[١]، فينتهي لا محالة إلى معلولٍ يكون عدمه لا لعدم علَّته، فيكون السبب الأول لعدم المعلول، لا عدم علَّته، بل شيئًا آخر.

ثمَّ نقول: لئن ثبت أنَّ عدم المعلول قد يحصل لعدم علته، لكنَّه قد يحصل أيضًا بحصول ضدِّه كالبياض المنتفي عن المحلِّ لطريان السَّواد عليه.

والذي يقال: من أنَّ انتفاء ذلك الضِّد، كان جزءا من الأمر الذي لا يحصل هو إلاَّ مع حصوله، وكان[٢] انتفاؤه عند طروِّ الضِّدِّ، يكون بالحقيقة انتفاء المعلول لانتفاء العلَّة، ضعيفٌ؛ لأنَّ القيد العدميَّ لا يكون جزًا من المؤثر في الوجود.

بل الإشكال القويُّ فيه: أنَّ حدوث الضدِّ الطاريْ مشروطٌ بزوال الباقي، فلو عللناه بطرِوِّ[٣] الحادث، لزم الدَّور، وهو محالٌ.

---

(١) + (لأن الكلام فيه كالكلام في الأول، ولا يمكن التسلسل؛ لأن استناد الممكنات الآخرة إلى واجب الوجود الذي يستحيل عليه العدم): في النسخة (أ، ج، هـ)، (استناد الممكنات بالآخرة) في (ج، هـ).

(٢) (فيكون): في النسخة (أ)، (فكان) في النسخة (ج).

(٣) (بطرد): في النسخة (أ).

ب[1]- في أنَّه هل كلّ ما لا بدَّ منه في تحقُّق المعلول، كان جزًا من العلَّة:

فيه إشكالان:

أ[2]- العدم قد يكون معتبرًا في ذلك، مع أنَّه يستحيل جعله جزًا من المؤثر في الوجود.

ب[3]- يلزم وقوع التركيب في العلَّة المؤثرة، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من تلك الأجزاء إذا اجتمعت: فإمَّا أن يحصل لها عند الاجتماع[4] ما لم يكن حاصلًا قبل ذلك، أو لا يحصل، فإن كان الأول، فالمقتضي لذلك الزائد: إن كان كلَّ واحدٍ منها، أو الواحد منها، لزم استقلال المستقلِّ، فيلغوا الزائد، وإن كان مجموعها، كان الكلام في كيفيَّة حصول ذلك الزّائد كالكلام في حصول المعلول الأول: فإن كان لزائدٍ آخر، لزم التسلسل، وإن كان الباقي[5]، وجب أن لا يحصل المعلول من تلك الأمور حال الاجتماع، كما لم يحصل منها حال الانفراد.

ويمكن القدح في هذا الأخير بالهيئات العدديَّة والاجتماعيَّة.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) + (أمر): في النسخة (ج)، (أمر ما) في النسخة (د).

(٥) (الثاني): في النسخة (أ)، (٢) في النسخة (د).

تمَّ هذا القسم، ويتلوه القسم الخامس في الحركة والزَّمان[1].

(١) ـ (تمَّ هذا القسم، ويتلوه القسم الخامس في الحركة والزَّمان): في النسخة (أ، ج، د، هـ)، + (وبالله التوفيق) في النسخة (ج).

الفن الخامس

في الحركة والزَّمان[١]

وهو على أربعة أقسامٍ:

القسم[٢] الأول[٣]

في الأمور الكليَّة للحركة

وهو في البحث عن ماهيَّتها ووجودها، وما لا تتقرر حقيقتها بدونه.

يو[٤] مبحثًا:

أ- في تعريفها[٥]:

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٤٧.

(٢) – (القسم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) – (يو): في النسخة (أ).

(٥) مذهب الحكماء والمتكلمين في الحركة:

مذهب الحكماء قال الآمدي: والّذي عليه إجماع الفلاسفة أن الحركة معنى وجودي وعبروا عنها بأنها استبدال حالة قارة في المحل بأخرى يسيرًا يسيرًا، لا دفعة واحدة، وأنها قد تكون في المكان؛ كالحركة من مكان إلى مكان، وفى الكيف: كالتسود والتبيض، وفى الكم: كالنمو أو الذبول، والتكاثف، والتخلخل ونحو ذلك. وأما السكون: فعبارة عن عدم الحركة، فيما من شأنه أن يكون قابلا للحركة، حتى أن ما لا يكون قابلا للحركة وإن لم يكن متحركا: كالإله تعالى؛ فإنه لا يكون ساكنا. وأما أصحابنا وأكثر العقلاء: فقد اتفقوا على أن اسم الحركة والسكون، لا يطلق على غير الحصول في المكان، والخروج عنه. أبكار الأفكار، ج٣، ص١٩٦.

=

وعبر السعد عن التعريف الوجودي للحركة بقوله: كيفية بها يكون للجسم توسط بين المبدأ والمنتهي بحيث لا يكون قبله ولا بعده وهي حالة مستمرة غير مستقرة أي يوجد للمتحرك ما دام متحركا ولا يجتمع متقدمه مع متأخره وبها يحصل الجسم في حيز بعدما كان في حيز آخر، وحقيقته: كون في الوسط ينقسم إلى أكوان بحسب الفرض والتوهم وهو في نفسه واحد متصل على قياس المسافة والزمان فيما يفرض من حدود المسافة لئلا يلزم تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ.

وقد اختلف الحكماء في تعريف الحركة:

فبعضهم فسر الحركة بالخروج من القوة إلى الفعل على التدريج أو يسيرًا يسيرًا أو لا دفعة وبنى ذلك على أن معنى هذه الألفاظ واضح عند العقل من غير احتياج إلى تصور الزمان المفتقر إلى تصور الحركة.

ونظر بعضهم إلى أن معنى التدريج أن لا يكون دفعة ومعنى الحصول دفعة أن يكون في آن وهو ظرف الزمان وهو مقدار الحركة فيكون التعريف دوريا ففسرها بأنها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة والمراد بالكمال ههنا حصول مالم يكن حاصلا ولا خفاء في أن الحركة أمر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا. شرح المقاصد، ج٢، ص٤١٠.

ويعرف المتكلمون الحركة بتعريف عدمي: يقول السمرقندي: وأما المتكلمون فعرفوا الحركة بأنها: حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز آخر. وهذا تعريف الحركة المكانية لا تعريف مطلق الحركة. المعارف، ج٢، ص٨٥٤. ويقول الآمدي: (وأما أصحابنا وأكثر العقلاء: فقد اتفقوا على أن اسم الحركة والسكون، لا يطلق على غير الحصول في المكان، والخروج عنه). أبكار الأفكار، ج٣، ص١٦٩. وعبر عنه السعد بقوله: الأمر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ إلى المنتهى والحركة بهذا المعنى لا وجود لها في الأعيان لأن المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فإذا انتهى فقد انقطعت الحركة وبطلت بل في الأذهان لأن للمتحرك نسبة إلى المكان

الموجود يستحيل أن يكون بالقوَّة من كلِّ وجهٍ؛ وإلاَّ لكان بالقوَّة في وجوده، وكونه بالقوّة، فتكون القوَّة حاصلةً وغير حاصلةٍ، هذا خلفٌ.

بل لابدَّ وأن يكون: إمَّا بالفعل من كلِّ وجهٍ، أو من بعض الوجوه، وكلُّ ما كان بالقوَّة: فإمَّا أن يكون خروجه إلى الفعل دفعةً، وهو المسمَّى بالكون، أو لا دفعةً، وهو الحركة.

فالحركة: هي[1] الحصول، أو الحدوث، أو الخروج إلى الفعل يسيرًا يسيرًا، أو على التَّدريج، أو لا دفعةً.

وقد طعن[2] أرسطو في هذا التَّعريف، فقال: «لا يمكن تعريف قولنا يسيرًا يسيرًا، أو على[3] التدريج إلاَّ بالزمان المعرَّف بالحركة، فيلزم الدور، وقولنا[4]: لا دفعة، لا يمكن تعريفه إلاَّ بالدفعة المعرَّفة بالآن المعرَّف بالزَّمان المعرَّف بالحركة، فيلزم الدور».

والجواب: أنَّ تصوُّر ماهيَّة الدفعة والتَّدريج أوَّليٌّ، ولذلك فإنَّه حاصلٌ

= الذي تركه وإلى المكان الذي أدركه فإذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الأول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال وحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على أنهما شيء واحد وأما بالمعنى الأول فوجودها ضروري يشهد به الحس). شرح المقاصد، ج٢، ص٤١٢.

(١) - (هي): في النسخة (ب، د).

(٢) (وطعن أرسطو): في النسخة (د).

(٣) (وهل): في النسخة (ج).

(٤) + (يسيرا يسيرا، أو هل التدرج): في النسخة (ج).

لمن لم يخطر بباله شيءٌ من مباحث الحكماء عن الآن والزَّمان، فاندفع الدور.

بل الإشكال فيه[١] أن يقال: الحدوث على سبيل التَّدريج غير معقولٍ؛ لأنَّ الشيء إذا تغيَّر، فذلك التَّغير لا بدَّ وأن يكون لحصول شيءٍ ما كان، أو لزوال شيءٍ كان، فإنَّه إن لم يكن كذلك، كان حاله عند التَّغير، كحاله قبله، فلا يكون حال التَّغير متغيِّرًا، هذا خلفٌ.

فلنفرض أنَّه حدث[٢] شيءٌ، فذلك الذي حدث قد كان معدومًا، ثمَّ صار موجودًا، وكلُّ ما كان كذلك، فلوجوده[٣] إبتداءٌ، وذلك الابتداء غير منقسم[٤]؛ وإلاَّ لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو.

وإذا كان كذلك، فذلك الذي حدث في ذلك الابتداء: أمَّا أن يكون موجودًا فيه، أو لا يكون، فإن لم يكن، فهو بعدُ في عدمه، لا في ابتداء وجوده، وإن حصل له وجودٌ، فلا يخلو: إمَّا أن يكون قد بقي منه شيءٌ بالقوَّة، أو لم يبق، فإن لم يبق، فالشيء قد حصل بتمامه في أوَّل حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً، لا يسيرًا يسيرًا.

---

(١) (الإشكال الواقع): في النسخة (أ، ج، د).

(٢) + (فيه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فلوجودها): في النسخة (أ).

(٤) (متقيِّمٍ): في النسخة (ب، هـ).

وإن[١] بقي منه شيءٌ بالقوَّة، فذلك الذي بقي: إمَّا أن يكون هو غير ما وُجد، وهو محالٌ؛ لاستحالة كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا دفعةً، أو غيره، فيكون الذي قد حصل أوَّلًا بتمامه حاصلًا[٢]، والذي لم يحصل فهو معدومٌ بتمامه، فليس هناك على هذا التَّقدير شيءٌ واحدٌ له حصول على التَّدريج، بل ليس إلاَّ أمورًا متتاليةً، كلُّ واحدٍ منها في الحقيقة حصل دفعةً.

وأمَّا أرسطو فإنَّه قال: الحركة أمرٌ ممكن الحصول للجسم، فيكون حصولها للجسم كمالًا[٣]، لكنَّها تفارق سائر الكمالات من حيث إنَّه لا حقيقة لها إلاَّ التأدي إلى الغير، وما كان كذلك فله خاصّتان:

أحدهما: أنَّه لا بدَّ هناك من مطلوبٍ ممكن الحصول، ليكون التأدي تأديًا إليه.

وثانيهما: أنَّ ذلك التَّوجه ما دام كذلك، فإنَّه يبقى منه شيءٌ بالقوَّة، فإنَّ المتحرَّك إنَّما يكون متحركًا بالفعل، إذا لم يصل المقصود، وما دام كذلك، فقد بقي منه شيءٌ بالقوَّة.

فإذن: هذه الحركة متعلقةٌ بأن يبقى فيها شيءٌ بالقوَّة، وبأن لا يكون المتأدي إليه حاصلًا بالفعل، وأمَّا سائر الكمالات، فلا يوجد فيها واحدةٌ من هاتين الخاصتين؛ فإنَّ الشيء إذا كان مربعًا بالقوَّة، ثمَّ صار مربعًا بالفعل،

---

(١) (أو): في النسخة (أ).

(٢) (حاصلًا بتمامه): في النسخة (ج).

(٣) (حصولها كمالا للجسم): في النسخة (أ).

فحصول المربعيَّة من حيث هو هو لا توجب نفس ماهيَّته أن يستعقب شيئًا آخر، وأيضًا، فعند حصولها لا يبقى منه شيءٌ بالقوَّة.

وإذا عرفت ذلك، فنقول: الجسم إذا كان في مكانٍ، وهو ممكن الحصول في مكانٍ آخر، ففيه إمكانان: أحدهما إمكان الحصول في ذلك المكان، والثاني: إمكان التَّوجه إليه، وهما كمالان، والتَّوجه متقدمٌ على الوصول؛ وإلاَّ لم يكن الوصول على التَّدريج، بل دفعةً، وليس كلامنا فيه.

فإذن: التوجُّه: كمالٌ أول للشيء الذي بالقوَّة، لكن لا من كلِّ وجهٍ؛ فإنَّ الحركة لا تكون كمالًا للجسم في جسميَّته، وإنَّما هو كمالٌ له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوَّة.

فالحركة: كمالٌ أول لما هو بالقوَّة من جهة ما هو بالقوَّة.

ولطاعنٍ أن يطعن في هذا التعريف من وجوه[1]:

أ- تعريف الشيء بما هو أخفى منه، غير جائزٍ، وتصور الحركة أسهل من تصوُّر ما ذكرتموه؛ فإنَّ كلَّ عاقلٍ يدرك التَّفرقة بالضرورة، بين كون الجسم متحركَ، وبين كونه ساكنًا، والأمور التي ذكرتموها ممَّا لا يتصورها إلاَّ الأذكياء من النَّاس.

ب[2]- الكمال الأول، لا يفترض إلاَّ فيما يكون حدوثه يسيرًا يسيرًا، وقد بيَّنَّا فساد ذلك.

---

(١) (وجهين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

ج[١]- هب أنَّ الحدوث يسيرًا يسيرًا غير ممتنعٍ، لكنَّ الكمال الأول مما لا يمكن تصوُّر ثبوته إلاَّ في الشيء الذي يُفرض حدوثه على سبيل التدريج، فإن كان تصور الحدوث على سبيل التدريج، متوقفًا على تصور[٢] الحركة على ما يعتقده أصحاب أرسطو، فقد فسد[٣] هذا التعريف، وإن لم يكن متوقفًا عليه[٤]، كان تعريف الحركة بأنها الحدوث على التدريج، أولي ممَّا ذكرتموه من التَّطويلات.

وأجود ما قيل في تعريفها: ما ذكره أفلاطون[٥]، وهو: أنَّها عبارةٌ عن كون الجسم بحيث[٦] لا يُفترض آنٌ من الآنات إلاَّ ويكون حاله بخلاف حاله في الآن الذي يكون قبله أو بعده.

والذي ذكره في أنَّ[٧] تصوُّر الآن وقبليَّته وبعديَّته، يتوقف على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة، فليس بشيءٍ؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّ تصوُّر[٨] هذه الأمور أوليَّةٌ جليَّةٌ غير محتاجة إلى شيءٍ من التعريفات.

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) + (ماهية): في النسخة (أ).

(٣) (على معتقده أصحت أرسطو فسد): في النسخة (أ).

(٤) (على تصور الحركة): في النسخة (د).

(٥) (أفلاطن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) - (بحيث): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (والذي يقال من أن): في النسخة (ب).

(٨) (تصورات): في النسخة (ج).

ب[1]- في وجودها[2]:

المنقول عن زينون[3]، وبارمنيدس[4]، وغيرهما، أنَّه لا حركة؛ لأنَّه لو

(١) - (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (في وجود الحركة): في النسخة (ج).

(٣) زينون: (٣٣٤ ق.م. – ٢٦٢ ق.م)، فينيقي من قبرص، ابن منسى التاجر الكنعاني مؤسس المدرسة الرواقية في الفلسفة، التي درّسها في أثينا منذ ٣٠٠ ق.م مرتكزة على الأفكار الأخلاقية للفضيلة، قامت الرواقية على تأكيد الخير والسلام الفكري الناتج عن حياة الفضيلة بانسجام مع الطبيعة. أثبتت نجاحها وازدهرت كفلسفة مسيطرة في العصر الهيليني عبر الحقبة الرومانية، وتشتمل سيرته التي وضعها ديوجنيس اللايرسي على خلاصة تعاليمه التي كانت دوغماتية - أي: مؤكدة من غير بينة ودليل -، وتنبؤية ومتناقضة ظاهريًا، بدلًا من أن تكون فلسفية على غرار الفلاسفة الإغريق الذين سبقوه، وقد قسم الفلسفة إلى منطق وفيزياء وأخلاق، واتخذ مقياسًا للحقيقة الانطباع الثابت الذي لا سبيل للشك فيه، فجعل الأخلاق رئيسية، وقال بأن السعادة تكمن في ملائمة الإرادة مع العقل الإلهي الذي يحكم الكون.

(٤) بارمنيدس: هو فيلسوف يوناني ولد في القرن الخامس قبل الميلاد في إيليا وهي مدينة الظاهرة أو الظاهر متغير، وهو من فلاسفة عصر ما قبل سقراط لذا فهو لا يصلح أساسًا للعلم والمعرفة، لأنه وجود زائف، وأما الوجود الحقيقي فهو الثابت الذي يكمن وراء الظاهر، وعليه يجب تأسيس العلم، كان يرى بارمينيدس أن كل ما هو موجود قد وجد منذ الأبد. فلا يولد شيء من لا شيء، وما ليس موجودًا لا يمكن أن يُصبح شيئًا. ورُغم أن حواسُه تلحظ تحول الأشياء إلا أن عقله لا يُصدقها. وتركز عمله كفيلسوف في تأكيد خيانة الحواس، بكل أشكالها.

(وبرمانيدس): في الأصل.

كانت الحركة موجودةً: لكانت إمَّا أن تكون قابلةً للقسمة أبدًا، أو لا تكون كذلك، والأول باطلٌ؛ لأنَّ الحركة: إمَّا أن يكون لها وجودٌ في الحال، أو لا يكون كذلك[1]، والأول[2] باطلٌ؛ لأنَّ ما لا وجود له في الحال لا وجود له في الماضي والمستقبل أيضًا؛ لأنَّ الماضي هو: الذي كان موجودًا في وقتٍ كان حاضرًا فيه، والمستقبل هو الذي يستحضر[3] في وقتٍ، فإن استحال أن يكون له وجودٌ في الحال، استحال أن يكون ماضيًا ومستقبلًا، وذلك نفيٌ للحركة، وهو المطلوب.

وإن كان لها وجودٌ في الحال، فذلك القدر الحاضر فيه في الحال: إمَّا أن يكون منقسمًا، أو لا يكون، والأول محالٌ؛ لأنَّ أحد نصفيه يكون لا محالة سابقًا على النصف الآخر؛ لأنَّ الأجزاء المفترضة في الحركة، منقضيةٌ غيرُ مستقرَّة، فحينئذٍ لا يكون الحاضر حاضرًا، هذا خلفٌ.

وأيضًا: فإمَّا أن لا يحضر منه شيءٌ أصلًا، وهو القسم الأول، أو يحضر منه بعضه، فيعود الكلام في ذلك البعض أنَّه غير منقسمٍ، فثبت أنَّ الحركة الحاضرة غير منقسمةٍ[4]، والذي يحصل عقبها أيضًا غير منقسمٍ، فتكون الحركة مركبةً من أمورٍ متتاليةٍ غير قابلةٍ للقسمة، وذلك أيضًا محالٌ،

---

(١) - (كذلك): في النسخة (د).

(٢) (والثاني): في النسخة (د).

(٣) (سيحضر): في النسخة (د).

(٤) (فثبت أن الحاضر من الحركة غير منقسم): في النسخة (ج).

لوجهين:

أمّا أولًا: فلأنَّ الجزء من الحركة يقع على مسافةٍ منقسمةٍ على ما سيظهر ذلك في مسألة الجزء، فتكون الحركة إلى نصفها، نصف تلك الحركة، فذلك الجزء من الحركة منقسمٌ[1].

وأمّا ثانيًا: فلأنّا لو قدَّرنا تركب المسافة من الأجزاء التي لا تتجزأ، فإذا تحرَّك جزءٌ من جزءٍ إلى آخر، فالحركة: إن حصلت حال كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرَّك عنه[2]، فهو[3] محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يتحرك بعد، أو عند كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرك إليه، وهو محال؛ لأنه حينئذٍ قد انقطعت الحركة، أو فيما بينهما[4]، فتكون المسافة منقسمةً، والحركة عليها منقسمة[5].

لا يقال: الحركة: عبارةٌ عن كون الشيء مماسًا لشيءٍ آخر، وعلى عبارة المتكلمين: إنَّها الحصول في الحيِّز الثاني عقيب الحصول في الحيِّز الأول.

لأنّا نقول: أمّا أولًا: فكلُّ ذلك في تفاريع إثبات الجزء، وهو باطلٌ، ومع

(١) (منقسمةٌ): في النسخة (هـ).

(٢) (إليه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (وهو): في النسخة (أ).

(٤) (قد انقطعت الحركة، وإذا حصلت حال كونه ملاقيًا للجزء المتحرَّك عنه، وهو محالٌ؛ لأنه حينئذٍ لم يتحرك، أو فيما بينهما): في النسخة (أ، ب). (عند كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرك إليه، وهو محالٌ، لأنه حينئذٍ قد انقطعت الحركة أو): في النسخة (ج).

(٥) (والحركة حلتها فتكون منقسمةً): في النسخة (أ، ب، هـ).

القول بتسليمه، فالقول أيضًا بالحركة[١] غير معقولٍ؛ لأنَّ الحركة: إمَّا المماسَّة الأولى، أو الثانية، أو مجموعهما، أو انتقال أعمّ في أحدهما إلى الأخرى[٢].

والأولان باطلان؛ وإلاَّ لو كان متى حصلت تلك المماسَّة، فقد حصلت الحركة.

والثالث أيضًا باطلٌ، لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّهما لا يوجدان معًا، فإذا كانت الحركة عبارةً عنهما معًا، وجب أن لا يكون للحركة وجودٌ أصلًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المماسَّة الأولى هي[٣] التي عنها الحركة، والمماسَّة الثانية هي التي إليها الحركة، والعلم الضروريُّ حاصلٌ بأنَّ الحركة ليست هي نفس ما عنه الحركة وإليها، ولأنَّه لو كان كذلك، لزم تتالي الآنات، وتتابع النُّقط.

والرابع أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ انتقال الجسم من إحدى المماسَّتين إلى الأخرى معناه اتِّصافه بإحدى المماسَّتيْن بعد اتِّصافه بالأخرى، وقد بيَّنَّا اتِّصاف الجسم بما يحلُّ فيه، ليس أمرًا ثبوتيًا، بل هو أمرٌ فرضيٌّ اعتباريٌّ.

وبتقدير كونه أمرًا ثبوتيًا إلاَّ أنَّه لا يكون ذلك الأمر الثُّبوتيُّ الذي جُعل

---

(١) (فالقول بالحركة أيضًا): في النسخة (هـ).

(٢) (أو انتقال الجسم من أحدهما إلى الآخر): في النسخة (د).

(٣) - (هي): في النسخة (ب، ج، هـ).

حركةً؛ لأنَّه نهايةٌ، ونهاية الحركة ليس[١] نفس الحركة.

ثمَّ[٢] قال زينون: وأمَّا مثبتوها فقد عوَّلوا على أمرين[٣]:

أ[٤]- الجسم لم يكن متحرِّكًا، فصار متحرِّكًا، فلا بدَّ من تجدُّد أمرٍ.

ب[٥]- الحركة حالةٌ محسوسةٌ وراء الجسم، وذلك لا بدَّ وأن يكون أمرًا وجوديًا.

والأوَّل: ضعيفٌ؛ لأنَّ الحادث - بشرط كونه مسبوقًا بالعدم -، يمتنع أن تكون صحَّة حصوله على هذا الشرط أوليَّةً، وإلاَّ لاجتمع النَّفي والإثبات، فهو قد كان ممتنعًا، ثمَّ صار ممكنًا، وقد ثبت بالدلالة أنَّ الامتناع والإمكان[٦]، يستحيل كون كلِّ واحدٍ منهما أمرًا ثبوتيًا، ولأنَّ الشيء آن حدوثه، حادثٌ وغير باقٍ، ثمَّ يصير بعد ذلك باقيًا، ويزول كونه حادثًا، مع أنَّ الحدوث يستحيل أن يكون صفةً ثبوتيَّةً، وإلاَّ لزم التسلسل.

والبقاء[٧] ليست صفةً ثبوتيَّةً؛ وإلاَّ لزم الدور، وكذا القول في جميع الأحوال الاعتباريَّة التي لا ثبوت لها في الخارج.

---

(١) (ليست): في النسخة (أ).

(٢) - (ثم): في النسخة (أ).

(٣) (طريقين): في النسخة (د).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (والأزل): في النسخة (ب، ج)، (أن الإمكان والامتناع) في النسخة (هـ).

(٧) - (أيضا): في النسخة (د).

والثاني: أيضًا ضعيفٌ؛ لأنَّا سنقيم الدلالة في باب الحسِّ والمحسوس[1] على أنَّ الحركة يستحيل أن تكون محسوسةً[2] بالبصر، فهذا جملة ما ذكره زينون.

قال أرسطو: اسم الحركة لمعنين:

أ- الأمر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ إلى المنتهى، وهو الحركة بمعنى: القطع، وذلك ممَّا لا حصول له في الأعيان؛ لأنَّ المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها، وإذا وصل فقد انقطع.

فإذن لا وجود للحركة بهذا المعنى في الأعيان، بل في الذّهن؛ لأنَّ المتحرك له نسبةٌ إلى المكان الذي تركه، وإلى المكان الذي أدركه، فإذا ارتسمت الصورتان[3] معًا حصل الشعور بأمرٍ ممتدٍ من أول المسافة إلى آخرها.

ب- وهو الأمر الخارجيُّ الوجوديُّ[4]، وهو كون الجسم متوسطًا بين المبدأ والمنتهى اللذيْن للمسافة، وذلك إنَّما يتحقق إذا لم يكن للجسم حصول في شيءٍ من حدود المسافة، إلاَّ آنًا واحدًا؛ إذ لو استقرَّ في حدٍّ واحدٍ أكثر من ذلك، لكان ذلك الحدُّ منتهى الحركة، فحينئذٍ يكون حاصلًا في

---

(١) + (إن شاء الله): في النسخة (هـ).

(٢) (مدركة): في النسخة (أ).

(٣) + (في الخيال): في النسخة (د).

(٤) (الوجودي في الخارج): في النسخة (أ، هـ).

المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى.

ثمَّ[1] عرفت: أنَّ الماهيَّة إنَّما تتشخَّص بأمورٍ خارجةٍ، وتلك الأمور هنا وحدة الموضوع والزَّمان وما فيه الحركة، فاتِّحاد هذه الثَّلاثة علةٌ لتشخُّص ماهيَّة الحصول في الوسط الذي هو الحركة، فتكون الحركة الواحدة بالعدد هي المتوسط[2] بين مبدإٍ بالشخص، ومنتهىً بالشخص لموضوعٍ واحدٍ بالشخص في زمانٍ واحدٍ في نوعٍ واحدٍ.

وهذا المعنى: أمرٌ واحدٌ موجودٌ في الآن مستمرٌ باستمرار الزَّمان كسائر الأعراض.

ثمَّ إذا فُرضت[3] للمسافة حدودٌ معيَّنةٌ، فعند وصول المتحرِّك إليها، يعرض لذلك الحصول في الوسط أن صار حصولًا في ذلك الوسط، لكنَّ صيرورته حصولًا في ذلك الوسط، أمرٌ زائدٌ على ذاته الشَّخصيَّة، فإذا خرج الجسم عن ذلك الحدِّ، فقد زال كونه في ذلك الوسط، وما زال كونه حاصلًا في الوسط[4] بين ذلك المبدأ وذلك المنتهى، فلا جرم تلك الحركة باقيةٌ بالشخص، لكن زال عنها عارضٌ من عوارضها.

ثمَّ لا يمكن تعاقب آحاد هذه العوارض؛ لأنَّ تعاقبها إنَّما يكون بتتالي

---

(١) + (قد): في النسخة (د).

(٢) (التوسط): في النسخة (د).

(٣) (افترضت): في النسخة (د).

(٤) + (والمنتهى): في النسخة (أ).

النُّقط في المسافة والآنات في الزمان، ولمَّا امتنع ذلك، امتنع تتالي هذه العوارض.

قال زينون[١]: أمَّا الحركة بمعنى: القطع، فقد سلَّمتم أنَّه لا وجود لها في الخارج، وقولكم: إنَّها ذهنيَّةٌ، فالكلام فيها[٢] ما مرَّ في[٣] الوجود الذّهني.

وأمَّا الحركة بمعنى: الحصول في الوسط، فهي: إما[٤] أن تكون من الموجودات القارَّة، أو المنقضية، فإن كان الأول، لم يكن تحققه محتاجًا إلى حصول تغيُّرٍ أصلًا، كما أنَّ حصول سائر الأعراض القارَّة لا تحتاج إلى شيءٍ من التَّغيرات.

وإذا[٥] **كان الثاني، فنقول**: ذلك المقتضي: إمَّا أن يكون قابلًا للقسمة إلى غير النهاية، أو لا يكون، ويعود[٦] التَّقسيم.

فهذا[٧] منتهى البحث في هذا الموضع، والأولى عندي، أنَّ ما ذكره زينون تشكيكٌ في الضَّروريَّات، فلا يستحق الجواب.

---

(١) (وينبون): في النسخة (أ).

(٢) (عليه): في النسخة (ج)، - (فيها) في النسخة (أ، ب).

(٣) (على): في النسخة (ج).

(٤) + (إما): في النسخة (ج، د).

(٥) (وإن): في النسخة (أ).

(٦) (فيعود): في النسخة (د).

(٧) (هذا): في النسخة (د).

ج[١]- في الأمور التي لا بدَّ للحركة منها:

وهي[٢] ستةٌ:

أ- ما[٣] منه الحركة. ب[٤]- وما إليه. ج[٥]- وما فيه. د[٦]- وما له. هـ[٧]- وما به. و[٨]- والزمان.

د[٩] - في أنَّ لكلِّ متحركٍ محركًا غيره:

احتجوا[١٠] بسبعة أمورٍ[١١]:

أ[١٢]- لو تحرَّك لذاته لامتنع سكونه لازمًا بالذّات يبقى ببقائه، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

(١) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (هي): في النسخة (ج).

(٣) - (أ): في النسخة (هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (هـ).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

(٦) - (د): في النسخة (هـ).

(٧) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٨) - (و): في النسخة (هـ).

(٩) - (د): في النسخة (أ).

(١٠) + (فيه): في النسخة (أ).

(١١) (أوجهٍ): في النسخة (د).

(١٢) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

ب[1]- ولدام كلُّ جزءٍ من الأجزاء المفترضة في الحركة، ولو دام لما حصل الجزء الأخير، فلا تكون حركةٌ، فإذن: الجسم لو أوجب لذاته الحركة، لما أوجب الحركة.

ج[2]- لو تحرَّك[3] لذاته: لكان إمَّا أن يكون له مكانٌ مطلوبٌ، فعند وصوله إليه يجب أن يسكن، فلا يكون متحرّكًا لذاته، أولا[4] فليس بأن يتحرَّك إلى جانبٍ أولى بأن يتحرَّك إلى غيره: فإمَّا أن يتحرَّك إلى الكلِّ وهو محالٌ، أو لا إلى شيءٍ منها، وهو المطلوب.

د[5]- لو تحرَّك لأنَّه جسمٌ، لوجب في كلِّ جسمٍ ذلك، أو لأنَّه جسمٌ مَّا، فالمتحرِّك تلك الخصوصيَّة.

هـ[6]- الجسم قابلٌ للحركة، فلا يكون فاعلًا لها؛ لاستحالة كون الشيء الواحد قابلًا، وفاعلًا[7] معًا على ما مرَّ.

و[8]- المحرِّك إذا حرَّك: فإمَّا أن يحرِّك بأن يتحرَّك، فتكون الحركة

---

(١) – (ب): في النسخة (أ).

(٢) – (ج): في النسخة (أ).

(٣) (يتحرك): في النسخة (ب).

(٤) + (يكون فحينئذٍ): في النسخة (ج).

(٥) – (د): في النسخة (أ).

(٦) – (هـ): في النسخة (أ).

(٧) (فاعلًا قابلًا): في النسخة (أ).

(٨) – (و): في النسخة (أ).

سابقةً[١] على نفسها، أو[٢] لا بأن يتحرَّك، فالمحرِّك من حيث هو محرِّكٌ، غير متحرِّكٍ.

ز[٣]- حرَّكة الجسم تتوقف على حركة جزئه، وجزؤه غيره، فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره، وما يتوقَّف على الغير لا يكون[٤] بالذّات.

ولقائلٍ أن يعترض: على الثَّلاثة الأولى[٥] بالطَّبيعة؛ فإنَّها محرِّكةٌ لذاتها مع أنَّه لا يلزم من دوامها، دوام الحركة، ودوام أجزائها، وحصولها عند الوصول إلى المطلوب.

فإن[٦] قلتم: اقتضاء الطبيعة المحرِّكة[٧] مشروطٌ بزوال حالةٍ ملائمةٍ، فتجدُّد الحركة؛ لأجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة، والسُّكون إنَّما يحصل عند الوصول إلى الملائم.

فنقول: إن[٨] عقلتم هذا العذر في الطبيعة، فاعقلوا مثله في الجسم، وحينئذٍ لا يمكن دفع هذا الإشكال إلاَّ بأنَّ الجسميَّة لو اقتضت ذلك، لكان

---

(١) (سابقًا): في النسخة (ج).

(٢) (إذ): في النسخة (أ).

(٣) - (ز): في النسخة (أ).

(٤) + (ما): في النسخة (أ).

(٥) (يعترض الثلاثة الأول): في النسخة (ج).

(٦) (فلئن): في النسخة (هـ).

(٧) (الحركة): في النسخة (د).

(٨) (إذا): في النسخة (أ).

كلُّ جسمٍ كذلك، وهو الحجة الرابعة التي لو صحَّت لاستقلَّت فتقع الثلاث[١] الأول حشوًا.

ثمَّ الاعتراض عليها: أنَّا لا نسلم استواء الأجسام في الجسميَّة، لا سيما على مذهب الحكماء على ما سيأتي تقريره - إن شاء الله تعالى[٢] -.

ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّه يلزم من الاستواء في الجسميَّة، الاستواء في جميع الصّفات اللازمة؛ فإنَّ الأفلاك متساويةٌ ومساويةٌ للعناصر في الجسميَّة مع أنَّه يستحيل على كلِّ واحدٍ منها، أكثر ما يجب للآخر؛ لاستحالة الخرق عليها عندكم، فكلُّ ما جعلتم عذرًا هناك، فاقبلوا[٣] منَّا[٤]، وعذركم هناك، أنَّ ذلك لاختلاف الموادّ[٥]، فلمَ لا يجوز في مسألتنا[٦]؟.

وأمَّا السَّادسة: فركيكةٌ؛ لأنَّ من قال: المتحرك هو المحرك[٧] لا يعني[٨] به أنَّه من حيث هو متحركٌ علة لحركة نفسه، بل نعني به أنَّ الشيء الذي عرض له المتحركيَّة، هو الذي له المحرّكية بعينه.

---

(١) (الثلاثة): في النسخة (ج).

(٢) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (فاقبلوه): في النسخة (ج، د).

(٤) (ههنا): في النسخة (د).

(٥) (أن لذلك الاختلاف فلم): في النسخة (أ).

(٦) + (مثله): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (المحرك هو المتحرك): في النسخة (أ، ج).

(٨) (نعني): في النسخة (ب، هـ).

وأمَّا السابعة: فضعيفةٌ؛ لأنَّ حركة كلِّ الجسم إنَّما يتوَّقف على حركة جزئه لو كان له جزءٌ، والجسم البسيط[١] لا جزء له، فبطل هذا التَّوقف، ولئن سلمنا أنَّ له جزءا، ولكن لا نسلِّم أن حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه، بل لو قيل: إنَّه يتوقف على سكونه، لكان أولى[٢]؛ لأنَّ الجزء لو تحرك بالذات، لكان هو متحركًا بالاستقلال، فلا يكون الكلُّ متحركًا بالذَّات، بل حركة الجزء عند حركة الكلِّ، حركةٌ بالعرض لا بالذّات.

ولئن[٣] سلمنا: أنَّه لا بدَ من حركة الجزء، لكنَّ ذلك لا يقتضي إلاَّ أنَّه لا بدَّ في حركة الجسم من أمرٍ آخر، فأمَّا أنَّه لا بدَّ فيه من أمرٍ آخر وراء[٤] حركة الأجزاء، فذلك غير ثابتٍ، فلا يكون مطلوبكم حاصلًا.

واعلم: بأنَّا زيَّفنا هذه الطرق بأمور هي مذهب الفلاسفة، وإن كنَّا بيَّنَّا ضعفها[٥]، وإذا كان كذلك، كانت صحيحةً على أصولنا، وإن كانت واهيةً على أصولهم.

هـ[٦]- في ما منه الحركة، وما إليه:

فيه ثلاثة[١] مباحثٍ:

---

(١) (له جزء والبسيط): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (الأولى): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (د).

(٤) (وما حركة): في النسخة (أ).

(٥) (في سائر كتبنا): في هامش النسخة (ج).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

أ- قد يكونان متضادَّيْن بالذات: إمَّا في الكيف كالحركة من السَّواد إلى البياض، وإمَّا في الكمِّ فكالانتقال من غاية الذبول إلى غاية النِّمو.

وقد يكونان بين المتضاديْن بالذّات كالانتقال من الصفرة إلى النيلية، ومن الذبول[٢] الذي ليس في الغاية إلى النُّمو الذي ليس في الغاية.

وقد يكونان متضاديْن بالعرض: أمَّا لأجل عرضيْن لازميْن كما في المركز والمحيط، فإنَّهما متضادان لا لذاتيهما؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما نقطةٌ، بل لعارضيْن عرض لهما، وهو كون أحدهما غاية القرب الفلك[٣] من الفلك، والآخر منتهى، وكونهما كذلك ليس بالطبع، بل بالاتفاق.

ب- كلُّ نقطةٍ تفرض في المستدير، فإنَّ الحركة منها حركةٌ إليها، فالكائن يكون كلُّ نقطةٍ منها مبدًا ومنتهى، لكن لا في آنٍ واحدٍ، بل في اثنين[٤]، فتلك النقطة وإن كانت واحدةً بالعدد، ولكنهما اثنان بالاعتبار، وذلك يكفي في كونها بدايةً للحركة ونهايةً لها، وهذه النقطة لا يجب أيضًا أن تكون موجودةً بالفعل؛ والاَّ لامتنع تحرك الفلك إلاَّ عند قائمٍ على الأفق، بل يكفي أن تكون موجودةً بالقوَّة.

---

(١) (ثلاث): في النسخة (ب).

(٢) + (إلى): في النسخة (ب).

(٣) + (والآخر غاية البعد عنه، أو غير لازمين، كما إذا انتقلت من جانب المسافة إلى جانب آخر، فإن أحد الطرفين مبدأ والآخر منتهى): في النسخة (أ، د).

(٤) (آنين): في النسخة (ج).

ج[1]- مبدأ الحركة ومنتهاه[2]، له ذاتٌ، وله أنَّه مبدأٌ أو منتهى، وهذان العارضان: إمَّا أن يكونا معتبرَيْن بالقياس إلى الحركة، أو يعتبر كلُّ واحدٍ منهما بالقياس إلى الآخر، والأول[3] قياس التَّضايف؛ لأنَّ المبدأ مبدأٌ لذي المبدأ، أو بالعكس، والثاني لا على سبيل التَّضايف؛ لأنَّه ليس من[4] عقل مبدًا عقل منتهىً، ولا بالعكس، وظاهرٌ أنَّه ليس تقابل السلب والإيجاب، والعدم والملكة، فلم يبق إلاَّ أن يكون تقابل التَّضاد.

و[5]- في نسبة الحركة إلى المقولات:

معناها[6] أنَّ الجسم يتغيَّر من صنف من تلك المقولات إلى صنفٍ آخر منها، وقد يُعتقد أنَّها عبارةٌ عن تغيُّر حال العرض الواحد المعيَّن مع بقائه بعينه، وذلك باطلٌ على ما مرَّ.

ز[7]- في المقولات التي تقع فيها الحركة:

المشهور وقوعها في أربع: في الكيف، والكمّ، والأين، والوضع.

أمَّا الكمُّ، فمشهورٌ[1] أنَّ وقوع الحركة فيه على وجهين:

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (ومنهاها): في النسخة (د).

(٣) (فالأول): في النسخة (ج، د).

(٤) (في): في النسخة (أ).

(٥) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (معناه): في النسخة (أ).

(٧) - (ز): في النسخة (أ).

أ- بالتخلخل والتكاثف.

ب- بالنّمو والذبول.

واحتجوا على الأول: بإنيَّتيْن ولميَّتين، أمَّا الإنيَّتان؛ فإنَّ[2] القارورة تُمصُ فتكب على الماء، فيدخلها الماء: فإمَّا أن يكون لحصول الخلاء فيها، وهو محالٌ، أو لأنَّ الجسم الكائن فيها، ازداد مقدارًا عن المصِّ بالقسر، ثمَّ تكاثف بطبعه عند صعود الماء، وهو المطلوب.

ب[3]- تصدُّع الأواني عند غليان ما فيها: إمَّا أن يكون لشيءٍ خارجٍ عنها، أو داخلٍ فيها، والأول هو أن يقال: النار نفذت في الماء، فعظَّمت حجمه، وذلك باطلٌ؛ لأنَّها: إمَّا أن تنفذ في ثُقَبٍ كانت خالية، وهو محالٌ؛ لاستحالة الخلاء، ولأنَّها إذا امتلأت وجب أن لا يزداد الحجم، أو في ثُقَبٍ مستحدثةٍ، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ ازدياد الحجم: إمَّا أن يكون قبل النُّفوذ، وهو محالٌ؛ لأنَّ المماسَّ قبل نفوذه في المحسوس لا يزيد في حجمه، أو معه، وذلك محالٌ؛ لأنَّ النّفوذ حركةٌ، وليس في الحركات شيءٌ غير منقسمٍ حتَّى يقال إنَّه أول الحركة، أو بعده، وهو محالٌ؛ لأنَّ النُّفوذ موجب زيادة الحجم الموجبة للانصداع، فيلزم وقوع الانصداع قبل وقوعه، هذا خلفٌ.

وأمَّا إن كان لشيءٍ في داخل الآنية، فذلك: إمَّا حركةٌ مكانيبَّةٌ، وهو محالٌ؛

(١) (فالمشهور): في النسخة (أ).

(٢) - (فإن): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

لأنَّ تلك الحركة: إن كانت إلى جهةٍ واحدةٍ، وجب أن ينتقل[١] إليها؛ لأنَّ الثِّقل أسهل في صدعه، أو إلى جهاتٍ مختلفةٍ، فتكون الطبيعة المتشابهة تفعل أفعالًا مختلفةً، وإمَّا لازدياد مقدارٍ مَّا في داخله، وهو المطلوب.

وأمَّا اللميَّتان[٢]:

أ[٣]- الجسم مركبٌ من الهيولى والصورة، والهيولى ليس لها في ذاتها مقدارٌ، وما لا مقدار له في ذاته، كانت نسبته إلى جميع المقادير واحدةً، فمادَّة الجسم الكبير قابلةٌ لمقدارٍ صغيرٍ، وبالعكس.

ب[٤]- الجسم سواء كان مركبًا من الهيولى أو[٥] الصورة أو لم يكن كذلك، لكنَّ مقداره زائدٌ على ذاته، ونصف الجسم البسيط مساوٍ في تمام الطبيعة لكلِّه، والمتساويان في تمام الماهيَّة يتساويان في جميع الأحكام.

فإذن: كلُّ جسمٍ أمكن اتصافه بحجم نصفه، وبالعكس، وهو المطلوب.

واعلم: أنَّ التقسيمين[٦] في الوجهين[٧] الأولَيْن غير محيطين بطرفي النَّقيض، والثَّالث والرابع يقتضيان جواز التخلخل والتَّكاثف على الأفلاك،

---

(١) + (الإناء): في النسخة (د).

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (و): في النسخة (د).

(٦) (التقسيم) في النسخة (د، هـ).

(٧) - (في الوجهين): في النسخة (ب).

وهو لا يقولون به، وأن يصير البحر في مقدار القطرة، وبالعكس، وأن لا يكون لشيءٍ من الموادِّ، استحقاقٌ لعددٍ معينٍ من المقدار، فوجب أن لا يكون استمرار الأشياء على مقاديرها المعيَّنة دائمًا، ولا أكثريًّا، هذا بعد المساعدة على ما هو الأصل لهذا الباب، وهو كون المقدار عرضًا.

خ[١]- في النمو والذبول:

إذا ازداد الجسم بسبب اتّصال جسمٍ آخر به، كانت الزِّيادة مداخلة في الأصل دافعةً أجزاءه إلى جميع الأقطار متشبهةً بطبيعته، فذلك[٢] هو النَّمو، وضده الذبول.

والمشهور: أن ذلك نوعٌ ثانٍ[٣] للحركة في الكمِّ، وهو بعيدٌ عندي؛ فإنَّ الأجزاء الأصليَّة والزائدة باقيةٌ[٤]، كلُّ واحدٍ على مقداره الذي كان، نعم ربَّما تحرّك كلُّ واحدٍ منها في إنيَّه، أو كيفه، أو وضعه[٥]، لكنَّ ذلك في الحقيقة ليس حركةً في الكمِّ.

ط[٦] - في الحركة في الكيف[٧]:

---

(١) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فذاك): في النسخة (ج).

(٣) (ثاني): في النسخة (ب).

(٤) (باقٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (آنية أو وضعة أو كيفه): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (في الحركة الكيفية): في النسخة (أ).

أ[١]- ولنتكلم في أنواعه:

أمَّا الانفعاليات والانفعالات، فوقوع الحركة فيها يستدعي بيان مقامين[٢]:

أ[٣]- أنَّ ذواتها[٤] قد تتغيَّر فيها مع بقاء طبائعها النَّوعية.

ب[٥]- ذلك التَّغير، لا يقع دفعةً، بل على التَّدريج.

أمَّا المقام[٦] الأول: فمن الناس من أنكر الاستحالة، فزعم[٧]: أنَّ الحارَّ لا يصير باردًا، ولا بالعكس، وخرَّجُوا تسخُّن الماء: إمَّا بنفوذ أجزاءٍ ناريَّةٍ خارجيَّةٍ فيه، أو ببروز أجزاءٍ كامنةٍ فيه، أو بانقلاب بعض الأجزاء[٨] نارًا واختلاطها بالباقي، فأمَّا[٩] أن يسخن جرم الماء مع بقائه ماء، فلا.

فلنبطل هذه الوجوه[١٠] الثلاثة:

(١) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (أمرين): في النسخة (هـ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (حواملها): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) - (المقام): في النسخة (هـ).

(٧) (وزعم): في النسخة (أ).

(٨) (أجزاء الماء): في النسخة (ج، د).

(٩) (وأما): في النسخة (أ).

(١٠) (الأقسام): في النسخة (د).

أمّا الكمون فباطل[١] من وجهين[٢]:

أ[٣]- الأجزاء الكامنة في الماء: إمّا أن يقال: إنّ سطح البشرة ما كان يصل إليها حال كونها كامنةً، أو كان يصل إليها، والأول: باطلٌ؛ لأنّ الماء لطيفٌ يسهل تفريق اتّصاله لا سيّما عمّا يكون اتّصاله غير الطّبيعيّ[٤]، والثاني: يقتضي أن نحس به أبدًا كما نحسُّ حال تسخينه[٥].

ب[٦]- البروز لا بدّ له من سببٍ خارجيّ، وإلاّ كان حاصلًا أبدًا، وهو النار، ثمّ إنّ النار الخارجيّة لو اقتضت بروز النّيران الكامنة، لاقتضى كلُّ واحدٍ من النيران الكامنة بروز المتمكن في الجزء الآخر، وانجذابه إليه، وذلك يقتضي انجذاب كلّ واحدةٍ من تلك النّيران إلى موضعٍ واحدٍ، وانفصالها عن الخليط.

وأمّا الورود، فباطلٌ[٧]؛ لثلاثة أوجهٍ:

أ[٨]- إنّ حبلًا من كبريت تمسُّه نارٌ صغيرٌ قدر شعلة مصباحٍ، ثمّ تبعد عنه

---

(١) (باطل): في النسخة (ب).

(٢) (فباطل لوجهين): في النسخة (ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (اتصاله به غير طبيعي): في النسخة (د).

(٥) (تسخنه): في النسخة (ج).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (فهو باطل): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (أ): في النسخة (أ).

بعجلةٍ، فيشتعل كلُّه نارًا، فإن كان لورود علَّةٍ من خارجٍ[١]، وجب أن لا تكون أكثر من تلك الشُّعلة.

ب- الجمَد إذا وُضع على شيءٍ حارٍّ[٢]، برَّده، فإن كان ذلك تخلل بتخلل أجزاء جمديَّةٍ نافذةٍ فيه، فذلك باطلٌ؛ لأنَّ البارد ينفر[٣] بالطَّبع عن الحارِّ، فلا يتحرّك إليه بالطَّبع اللهم إلاَّ أن يقال: مجاورتها سببٌ لحصول الاستعداد لذلك النُّفوذ، وذلك قولٌ بالاستحالة.

ج[٤]- الجسم قد يسخن[٥] بالحركة، وقد يغضب الإنسان، فتسخن بشرته بشرته من غير ورود ناريَّةٍ عليه.

وأمَّا انقلاب بعض أجزاء الماء نارًا، فذلك أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ الأجزاء المائية متشابهةٌ، فلا يكون بعضها بالانقلاب نارًا أولى من الباقي[٦] إلاَّ أنَّ القريب لقبول الأثر أولى من البعيد، فكان يجب إذا ظهرت السخونة في بعض الماء حتَّى يصير بعضه كالنار، ويبقى الباقي على كمال سخونته، لكن ليس الأمر كذلك، بل يظهر بعض السخونة في كلِّ الجسم.

ولمَّا بطلت الاحتمالات الثلاثة، ثبت القول بالاستحالة.

---

(١) (فإن كان بالورود عليه من الخارج): في النسخة (ج).

(٢) – (حار): في النسخة (ج، د).

(٣) (نفور): في النسخة (ج).

(٤) – (ج): في النسخة (أ).

(٥) (يتسخن): في النسخة (هـ).

(٦) (الثاني): في النسخة (د).

واعلم: أنَّ الجمهور قنعوا في إثبات الاستحالة في هذا النوع من الكيف مطلقًا بما ذكرناه[١]، وإنَّه غير كافٍ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يدل على وقوع الاستحالة في حرارة بعض الأجسام وبرودتها، وأمَّا في الكلِّ حتَّى يقال: النار مع بقاء ناريَّتها تبرد، فلا، وأمَّا الأرض مع بقاء أرضيَّتها تصير رطبًا، لا على سبيل البلِّ، والماء مع بقاء مائيته يصير يابسًا كيبوسة الأرض، لا على سبيل النشف، وأن الأسود يصير أبيض، وأنَّ الحلو يصير مرًا إلى غير ذلك من الكيفيَّات المحسوسة، فذلك ممَّا لم يشتغلوا به أصلًا.

نعم[٢] ربَّما قالوا[٣]: الأرض تنقلب ماءً وبالعكس، ولكن ليس ذلك ممَّا ذكرناه في شيءٍ؛ لأنَّه فرقٌ بين إثبات أنَّ الأرض هل يمكن زوال الصُّورة الأرضيَّة، وتتصف بالصورة المائية؟، وبين أن يقال: الأرض مع بقاء صورتها الأرضيَّة هل يمكن اتصافها بالرطوبة؟.

فثبت: أن تلك المطالبة[٤] لا بدَّ من تصحيحها بأمرٍ وراء ما ذكروه.

المقام الثاني: في أن تبدُّل هذه الكيفيات لا يوجد دفعةً، بل يسيرًا يسيرًا

فما رأيت أحدًا منهم اشتغل بالبرهان عليه، بل كافتهم[٥] قنعوا[٦] بما

(١) (بما ذكرنا): في النسخة (أ).

(٢) (بلى): في النسخة (هـ).

(٣) (ربما حاولوا إثبات أن): في النسخة (د).

(٤) (هذه المطالب): في النسخة (د).

(٥) (كأنهم): في النسخة (ج، د).

(٦) + (فيه): في النسخة (د).

نحس من انتقال الماء إلى السُّخونة من البرودة[١]، وانتقال الحصرم[٢] من الحموضة إلى الحلاوة، ومن الخضرة إلى الحمرة على سبيل التَّدرج.

واعلم: أنَّه ليس كل ما حدث في الحسِّ دفعةً، كان في الحقيقة كذلك، وبالعكس، أمَّا الأول: فإنَّ[٣] الشيخ حكى حجَّةً في فساد[٤] الشُّعاع البصريّ الخارجيّ، وهي أنَّه كان يجب أن تكون نسبة زمان حركة الشعاع إلى شيءٍ على بعد ذراعين إلى زمان حركة[٥] الثوابت، نسبة المسافتين، فيجب أن يظهر بين الزمانين تفاوتٌ عظيمٌ، فكان يجب إذا فتحنا العين أن لا نرى الثوابت إلاَّ بعد زمانٍ.

ثمَّ إنَّه زيَّفها، وقال: من الممكن أن يُفرض زمانٌ غير محسوسٍ قصيرٍ[٦]، وتحصل فيه حركة الشعاع إلى الثوابت، ثمَّ إنَّه يمكن أن ينقسم ذلك الزمان إلى غير النهاية، وحينئذٍ يحصل فيه جزءٌ نسبته إليه نسبة المسافة القصيرة إلى

---

(١) (من البرودة إلى السخونة): في النسخة (د).

(٢) الحصرم: حِصْرِم مفرد: ثمرٌ لم ينضج، ويطلق كثيرًا على العنب غير النّاضج. الآباء يأكلون الحِصْرِم والأبناء يَضرَسون [مثل]: يُضرب للبريء يُحَمَّل خطأ غيره. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

(٣) (فلأن): في النسخة (ج).

(٤) (إفساد): في النسخة (ج).

(٥) (حركته): في النسخة (هـ).

(٦) (قصيرا): في النسخة (أ، د).

المسافة البعيدة، وهذه[١] النسبة تكون حاصلةً مع أنَّ الزمان العظيم لا يكون محسوسًا.

فنقول[٢]: هذا تصريحٌ بأنَّه ليس كلُّ ما كان في الحسِّ دفعةً واحدةً[٣]، كان في الحقيقة دفعةً واحدةً، وأمَّا العكس فإنَّ عنده الصورة الحيوانيَّة تحصل دفعةً، مع أنَّا لا نرى المنيَّ يتكوَّن حيوانًا يسيرًا يسيرًا، وما ذلك إلاَّ أنَّه وإن كان متدرِّجًا في الحسِّ، لكنَّه حاصلٌ دفعةً في الحقيقة.

وإذا[٤] ثبت ذلك: ظهر أنَّه لا يمكن التَّعويل في وقوع الحركة في هذه الكيفيّات على التدرج المحسوس.

ثمَّ الذي يدلُّ على فساده: أنَّ الكيفيَّة إذا تغيَّرت فهي: إمَّا أن لا تبقى على التغيُّر، أو تبقى، فإن لم تبق[٥]: فإمَّا أن يكون عدمها على التَّدريج، وهو محالٌ على ما مرَّ، أو دفعةً، فيكون آنيًا، وحينئذٍ إن استمرَّ بعد ذلك لم تكن الحركة في الكيف مستمرَّةً؛ لأنَّ استمرار عدم ذلك الكيف ضد استمرار الحركة في الكيف، أو لا[٦] يستمر، فتحدث لا محالة كيفيَّةٌ أخرى حدوثًا آنيًا: فإمَّا أن لا يكون بين الآنين زمانٌ، فيلزم تتالي الآنات، وهو محالٌ، أو

---

(١) (فهذه): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فأقول): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) – (واحدة): في النسخة (هـ).

(٤) (فإذا): في النسخة (أ).

(٥) (تبقى): في النسخة (ب).

(٦) (وإن لم تستمر): في النسخة (د).

يكون، فلا يكون التغير مستمرًا في الحقيقة.

وأمّا إن بقيت تلك الكيفيَّة: فإمّا أن يكون قد حدث حال تغيُّرها شيءٌ، أو زال شيءٌ، أو ما حدث شيءٌ وما زال شيءٌ، والأول والثّاني يعود التقسيم فيهما بعينه[١]، والثالث يمنع وقوع التغير أصلًا.

واعلم: أنَّ المحقِّقين اتفقوا لأجل هذه الدّلالة على استحالة بقاء الكيفيَّة الواحدة بالشّخص مع الاشتداد والنَّقصان، بل زعموا أنَّ المعنى منهما توالي أنواعٍ متباينةٍ بالماهيَّة كلُّ واحدٍ منها آنيُّ الوجود، وإذا كان كذلك، فلا بدَّ من تخلل الأزمنة بين تلك الآنات؛ لئلا يلزم تتاليها، وذلك تقرير ما قلناه[٢] من أنَّ هذا الحدوث وإن كان متدرِّجًا في الحس، لكنَّه في الحقيقة ليس كذلك.

وأجاب الفارابي عنه: بأنَّ هذه الأنواع موجودةٌ بالقوَّة، فتكون تلك الآنات المتتالية بالقوّة لا بالفعل.

وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّه لمَّا دلّلنا على أنَّه لا معنى للتغير إلاَّ تلك الأنواع المتتالية، لزم من كون ذلك التغير بالفعل، كون[٣] تلك الأنواع بالفعل.

فإن قيل: لمّا أقمتم الدلالة على امتناع[٤] الحدوث التّدرجي[١]، فما

---

(١) (فيه) في النسخة (ب). (يعود التقسيم المذكور فيهما بعينه): في النسخة (د).

(٢) (قلنا): في النسخة (ب). (يقرر ما قلناه): في النسخة (ج، د).

(٣) - (كون): في النسخة (أ).

(٤) (عدم): في النسخة (هـ).

قولكم في هذه التَّدرجات المحسوسة؟.

قلنا: لنحقّق قولنا في مثالٍ واحدٍ حتَّى يُقاس عليه الباقي، فلنفرض بين السَّواد والبياض عشرة مراتبٍ، فإذا جعلنا المرتبة السَّواد، بقي تلك الألوان المتوسطة ما يكون بالحقيقة مخالفًا للسَّواد الذي هو الطَّرف، لكنَّ الحسَّ لا يفرِّق بينهما، ثمَّ يتلو ذلك النَّوع نوعٌ آخر لا يظهر التفاوت بينه وبين ما قبله، وكذا القول في الثالث والرابع إلى آخر المراتب، وكلُّ نوعيْن متتاليْن من تلك الأنواع المختلفة في الماهيَّة ممَّا لا يقوى الحسُّ على إدراك ما بينهما من المخالفة، إلاَّ أنَّ المرتبة الأخيرة إذا نُسبت[٢] إلى الأولى، ظهر التَّفاوت العظيم المحسوس، فإذا وجدت كلُّ واحدة من هذه المراتب في آنٍ، واستمرَّت كلُّ واحدةٍ منها زمانًا، كان التَّدرج الحسيُّ حاصلًا، وإن لم يكن التَّدرج الحقيقيُّ حاصلًا.

وإذا تلخّص ذلك، فاعلم: أنَّا متى قلنا: عرضٍ من الأعراض أنَّه ممَّا تقع فيه الحركة، عنينا به هذا التأويل[٣].

ي- في الحركة في الحال والملكة:

أمَّا وقوعها في العلم، فلمنازعٍ أن ينازع فيه من حيث إنَّ الذي فُرض علمًا: إن حصل معه احتمال نقيضه، ولو على أبعد الوجوه، لم يكن علمًا،

=

(١) (التدريجي): في النسخة (د)، + (حقيقة) في النسخة (هـ).

(٢) (قيست): في النسخة (د، هـ).

(٣) + (في الغير): في النسخة (ج)، (لا غير) في النسخة (هـ).

وإن لم يحصل ذلك الاحتمال[١]، استحال أن يوجد ما هو أقوى منه، وأمَّا الظُّنون، والإرادات، والكراهات، والآلام، واللذَّات، والشَّهوات، والنُّفرة والصِّحة، والمرض، والاحساسات، فكلُّ ذلك ممَّا تقع فيه الحركة على الوجه الذي لخّصناه[٢].

يا- في الحركة في النَّوعيْن الآخريْن:

أمَّا وقوع[٣] الحركة في القوَّة واللاقوَّة، وامتناع وقوعها في الكيفيَّات المختصَّة[٤] بالكميَّات، فظاهرٌ بنفسه، ويمكنك الاستمداد ممَّا مرَّ أيضًا.

يب[٥] – في وقوع الحركة في الأين والوضع:

أمَّا الحركة في الأين: فمعلومٌ بالضرورة، وأمَّا الوضع، فكلام الشيخ، يوهم أنَّه هو الذي وقف عليها دون من قبله والعلم به ضروري[٦]، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الفارابي ذكره[٧] في مختصرٍ له يُسمَّى[٨] بـ «**عيون المسائل**»

---

(١) + (أصلًا): في النسخة (د).

(٢) (على الوجوه التي لخصناه والعلم به ضروري): في النسخة (أ)، – (والعلم به ضروري) في النسخة (ب).

(٣) – (وقوع): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (المحضة): في النسخة (ج).

(٥) – (يب): في النسخة (أ).

(٦) (دون ما عداه): في النسخة (أ).

(٧) (ذكر): في النسخة (ب).

(٨) (مسمَّى): في النسخة (ج).

في موضعين.

ثمَّ الدلالة عليه: أنَّ الجسم الذي لا مكان له كالفلك الأعظم، أو ما له مكانٌ، لكنَّه لا يخرج عن مكانه كسائر الأفلاك إذا تحرَّك لا عن مكانه، بل فيه، لم تكن حركته مكانيَّةً، بل إنَّما تغيَّرت نسب أجزائه إلى أمورٍ خارجةٍ عنها[١]: إمَّا حاويةٌ أو محويَّةٌ، وإذا تغيَّرت تلك النِّسب، تغيَّرت الهيئة الحاصلة بسببها، وهي الوضع.

فإن قيل: كلُّ واحدٍ من أجزاء الفلك متحرِّكٌ حركةً مكانيَّةً.

قلنا[٢]: أكثر النَّاس ينازعون فيه[٣]، وبتقدير ثبوته، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ الأجزاء وإن تحرَّكت عن أمكنتها وإليها، لكنَّ المجموع ليس كذلك، ولا شكَّ أنَّ الهيئة الحاصلة له بسبب ما يعرض له بين الأجزاء[٤] من النسب متغيِّرةٌ عند تغيُّرها، وهو المقصود[٥].

يج[٦]- في بيان أنَّه[٧] لا تقع في سائر المقولات:

أمَّا الجوهر، فالأمر فيه على قولنا ظاهرٌ؛ لأنَّ الجوهر هو القائم بالنفس،

---

(١) (عنه): في النسخة (د).

(٢) (قلت): في النسخة (أ).

(٣) (في ذلك): في النسخة (أ، د).

(٤) (ما يعرض لأجزائه): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (وهو المقصود): في النسخة (أن ب).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ب).

(٧) (أنها): في النسخة (ج، هـ)، (في أنه) في النسخة (هـ).

والحركة لا تتأتى إلاَّ في الصِّفة على ما لخصناه، وأمَّا على قول أرسطو حيث أثبت الصور الجوهريَّة، فإنَّه لا بدَّ من الدلالة على ذلك، ولا بدَّ من بيان مقامين:

الأول[١]: أنَّ الصور الجوهريَّة ممكنة الزوال عن موادِّها في العناصر، والخلاف مع منكري الكون والفساد[٢]، والحكماء إنَّما جوَّزوا ذلك في العناصر، لا في الأفلاك والكواكب.

واعلم: أنَّ العناصر لمَّا كانت أربعةً، كان وجه[٣] الكون اثني عشر إلاَّ أنَّا متى أثبتنا ثلاثة أوجهٍ منها وهي: صيرورة الأرض ماءً، والهواء نارًا، حصل المقصود في الكلِّ؛ لأنَّه يتبيَّن بهذا القدر أنَّ المادَّة مشتركةٌ بين الكلِّ.

واحتجُّوا على انقلاب[٤] الماء هواءً بتبخُّر الماء عند التَّسخين، وعلى العكس[٥]، فإنَّ القدح إذا وُضع في الجمد بحيث يبقى طرفه خارجًا، وشُدَّ رأسه، فإنَّه يجتمع فيه ماءٌ كثيرٌ.

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (منكري الفساد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وجوه): في النسخة (ج).

(٤) + (الأرض ماءً، بأن أهل الجبل يتخذون مياهًا حارَّةً، ويجعلون فيها أجسادًا صلبةً حجريةً حتى تصير مياهها جاريةً، كما يعقدون المياه الجارية أحجارًا صلبة، وعلى انقلاب): في النسخة (د، هـ).

(٥) (عكسه): في النسخة (د).

وعلى انقلاب الهواء نارًا، بأنَّه[١] عند الإلحاح بالنَّفخ، يحصل ذلك، وعلى عكسه، بما يحصل عند الانطفاء.

واعلم: أنَّ هذه أمورٌ جزئيَّةٌ غير بعيدةٍ عن جهات الاحتمالات، فلا يفيد هذا المطلوب اليقيني[٢]، وقد ذكرنا تلك الجهات في «المباحث المشرقية»، بل المعتمد أنَّ الأجسام متساويةٌ في الجسميَّة، ومختلفةٌ في هذه الصِّفات، فلو وجب اتِّصاف شيءٍ منها بها، لكان ذلك: إمَّا للجسميَّة، وهو محالٌ؛ لامتناع الاختلاف في المعلول عند الاتحاد في العلَّة، أو لأمرٍ حالٍّ في الجسميَّة، وهذا محالٌ؛ لأنَّه: إن كان لازمًا، عاد المحال، وإن لم يكن لازمًا، لم تكن هذه الكيفيَّات الحاصلة بسببها لازمةً، أو لما يكون محلًا لها، وهو محالٌ؛ لما ذكرناه[٣] في باب الأعراض: أنَّ المقدار عرضٌ يستحيل أن يكون للجسميَّة محلٌّ، أو لما لا يكون حالًا ولا محلًا، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك: إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد التَّقسيم، وإلاَّ كانت نسبته إلى كلِّ الأجسام واحدةً، فإمَّا[٤]: يجب للكلِّ كلَّ الصفات، وهو محالٌ، أو لا يجب شيءٌ منها، وهو المطلوب.

---

(١) (فإنه): في النسخة (هـ).

(٢) (العلمي): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ذكرنا): في النسخة (أ، ج).

(٤) + (أن): في النسخة (ج).

وهذه الطريقة متينةٌ، وفيها أبحاثٌ دقيقةٌ، ذكرناها[١] في «نهاية العقول»[٢]، ولكنَّها لا تتمشَّى على أصول الفلاسفة؛ فإنَّهم يحيلون في الكون والفساد على الأفلاك.

المقام الثَّاني: في أنَّ حدوث هذه الصُّور لا يمكن أن يكون[٣] على سبيل التَّدرُّج.

وهذه[٤] الوظيفة متوجهةٌ عليهم لا علينا، فقد احتجُّوا عليها بأمورٍ ثلاثة:

أ[٥]- الصورة عند اشتدادها، وتنقصها: إمَّا أن يبقى نوعها، فيكون[٦] قد حدث معها شيءٌ لم يكن، أو زال شيءٌ كان مع كون تلك الصورة كما كانت، وإن لم تبق، فذلك عدم الصُّورة، لا اشتدادها.

ثمَّ لا بدَّ وأن يحصل عقيبها صورةٌ أخرى، ثمَّ إنَّ تلك الصُّورة المتعاقبة: إمَّا أن يوجد فيها ما يبقى أكثر من آنٍ واحدٍ، فيكون حال الحركة لا حركة، أو لا يوجد ذلك، فهناك صورةٌ آنيَّةٌ متاليةٌ، وهو محالٌ؛ لامتناع تتالي الآنات.

---

(١) (ذكرنا): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: نهاية العقول في دراية الأصول، لفخر الدين الرازي، بتحقيق د. سعيد فودة، ج١، ص١٥٧ وما بعدها، دار الذخائر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

(٣) - (أن يكون): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (هذه): في النسخة (ج، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) + (حينئذٍ): في النسخة (ج).

ب[١]- الحركة في الصورة، إنَّما تكون بتعاقب صورةٍ لا توجد واحدةٌ منها أكثر من آنٍ واحدٍ، وعدم الصُّورة المقوِّمة يوجب عدم الذَّات.

فإذن: لا يبقى شيءٌ من تلك الذَّوات ذهابًا[٢]، وكلُّ متحرِّكٍ فإنَّه موجودٌ زمان الحركة، فلا شيء من الموادِّ يتحرَّك في صورها.

ج[٣]- الصُورة جوهرٌ، والجوهر لا ضدَّ له، وما لا ضدَّ له فلا يتحرَّك عنه وإليه، فالصُّورة لا يُتحرَّك عنها وإليها.

واعلم: أنَّ الوجه الأول، دلالةٌ جيِّدةٌ، ولكنَّها مانعةٌ من الحدوث على التّدرج مطلقًا: سواءٌ كان الحادث جوهرًا أو عرضًا، وذلك يقتضي المنع من الحركة في الكيف[٤] مطلقًا[٥]، والكمّ.

والثَّاني: ضعيفٌ؛ لأنَّ قوله: «الصُّورة المقوِّمة يوجب عدمها عدم الذَّات»[٦]، إن عني به أنَّه يوجب عدم المجموع الحاصل منها، ومن حاملها، فذلك حقٌّ، لكنَّا لا نجعل المتحرِّك ذلك المجموع، وإن عني به أنَّ ذلك يوجب عدم المادَّة الحاملة، فذلك باطلٌ، وإلاَّ لزم عدم المادَّة عند عدم

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (زمانًا): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (جوهرًا أو عرضًا الوجه الأول يقتضي المنع من الحركة في الكم والكيف): في النسخة (أ).

(٥) - (مطلقًا): في النسخة (د).

(٦) (قوله: عدم الصورة المقومة يوجب عدم الذات): في النسخة (هـ).

الصُّورة المعيَّنة، وحدوثها بحدوث الصُّورة المعيَّنة، وكلُّ كائنٍ فاسدٍ[١]، فله مادَّةٌ عند الشيخ، فلمادته[٢] مادَّة لا إلى نهايةٍ، هذا خلفٌ.

والثالث: ضعيفٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ قولهم: الصورة لا ضدَّ لها، بحثٌ لفظيٌّ[٣].

أمّا في هذا البحث، فإن قيل: فكيف الحال عندكم فيه، قلنا: قد بيَّنَّا أنَّ المعنِيّ بالاشتداد والنَّقص[٤]، توالي أمورٍ مختلفةٍ في الماهيَّة، متماثلةٍ في الحسِّ، وليس في الوجود شيءٌ يخالف قوَّة الحياة في الحقيقة، ويشابهها عند عدم التَّخيُّل.

ولمَّا لم يكن الأمر كذلك، لا جرم لم تكن القوَّة الحيوانيَّة والإنسانيَّة، قابلتين للتفاوت[٥]، وأمَّا سائر القوى[٦]، فلم يثبت عندنا بالدِّلالة[٧] أنَّه لا يعرض لها الحركة بالتَّفسير الذي ذكرناه.

وأمَّا المقولات النِّسبية، فإنَّها تابعةٌ لمعروضاتها: إن كانت متحرِّكةً، فهي كذلك، وإلاَّ فلا، وفيه أيضًا كلامٌ قد تقدَّم.

---

(١) (وفاسد): في النسخة (ج).

(٢) (فللمادة): في النسخة (د).

(٣) + (هذا ملخص ما في هذا البحث): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (والتنقص): في النسخة (هـ).

(٥) (للمفاوتة): في النسخة (ج).

(٦) – (القوى): في النسخة (أ).

(٧) – (بالدلالة): في النسخة (هـ).

يد[١]- في السُّكون:

الجسم إذا استقرَّ في المكان الواحد، فله كونه مستقرًا فيه، وهو أمرٌ ثبوتيٌّ من مقولة الأين بالاتفاق، وله أنَّه ليس بمتحرِّكٍ، وهو أمرٌ عدميٌّ بالاتفاق، وأنت بالخيار[٢] في إطلاق اسم السكون على أيِّهما شئت، فظهر[٣] أنَّ الخلاف المشهور في أنَّ السكون عدميٌّ أو وجوديٌّ، لفظيٌّ، وعند[٤] الحكماء إنَّه عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرَّك، وهذا القيد الأخير، احترازيٌّ[٥] عن المفارقات.

يه[٦]- في أنَّ المقابل للحركة أيُّ سكونٍ:

زعم بعضهم: أن مقابلها السُّكون فيما عنه الحركة، وآخرون أنَّه السُّكون فيما إليه الحركة[٧].

والحقُّ: أنَّ السُّكون في المكان، مقابلٌ للحركة منه وإليه؛ لأنَّ السكون ليس عدم حركةٍ خاصَّةٍ، وإلاَّ لكان كلُّ متحركٍ ساكنًا؛ لأنَّ كلَّ متحرّكٍ، فقد عدم عنه ما عدا تلك الحركة من الحركات، بل عدم كلِّ حركةٍ.

---

(١) - (يد): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (باختيار): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (وظهر): في النسخة (هـ).

(٤) + (لكن المشهور): في النسخة (ج).

(٥) (احترازٌ): في النسخة (ج، هـ).

(٦) - (يه): في النسخة (هـ).

(٧) - (الحركة): في النسخة (د).

نعم[١]، إن جُعل المقابل[٢] للسكون الحركة التي تطرأ[٣] عليه، فهي الحركة عن المكان، وإن جعل المقابل للحركة[٤] التي يطرأ عليها السُّكون، فهي لا محالة[٥] إلى المكان، وإن[٦] جعل المقابل الحركة التي[٧] يمكن طروؤها على السُّكون، وطروء السكون عليها، على البدل، فذاك غير موجودٍ.

يو[٨]- في أنَّ الجسم كيف[٩] يخلو عن الحركة والسكون؟.

إنَّه في الآن، خالٍ عنهما، وأيضًا كليَّات العناصر[١٠] والأفلاك مستقرَّةٌ في أحيازها، وهي غير متحرِّكةٍ عنها، ولا ساكنةٍ، أمَّا[١١] إذا جعلنا السكون عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرَّك: إمَّا بنوعه أو بجنسه القريب أو البعيد، كانت هذه الأشياء ساكنةً.

---

(١) (بلى): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أن مقابل): في النسخة (أ).

(٣) (تطرأ): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) (الحركة): في النسخة (أ).

(٥) (فهي الحركة): في النسخة (أ).

(٦) - (إن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٧) - (التي): في النسخة (أ).

(٨) - (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٩) (في الجسم كيف يخلو): في النسخة (هـ).

(١٠) (وأيضًا كليات العناصر واحد من أنواع): في النسخة (ج).

(١١) - (أما): في النسخة (أ).

القسم الثَّاني[١]:

في الأحكام[٢] العامَّة للحركة[٣]

وهو أربعة[٤] مباحث:

أ[٥]- في انقسام الحركة[٦]:

هذا[٧] على ثلاثة أوجه:

أ[٨]- انقسامها لانقسام الزمَّان وذلك حاصلٌ في جميع الحركات؛ لأنَّ كلَّ حركة فهي في زمان، وكلُّ زمانٍ منقسمٌ دائمًا، فكلُّ حركة فهي منقسمةٌ دائمًا.

ب[٩]- انقسامها لانقسام المسافة، وذلك في الحركة[١٠] والأين؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فعلى مسافةٍ منقسمةٍ، فتكون الحركة إلى نصفها نصف كلِّها، فكلُّ

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (الأقسام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٤٧.

(٤) (د): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (فأ: انقسامها): في النسخة (هـ).

(٧) (هذه): في النسخة (د).

(٨) - (أ): في النسخة (أ).

(٩) - (ب): في النسخة (أ).

(١٠) + (في): في النسخة (د).

حركةٍ أينيَّةٍ منقسمة.

ج[١]- انقسامها لانقسام المتحرِّك؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ عرضٌ حالٌّ في الجسم المنقسم أبدًا، والحالُّ في المنقسم منقسمٌ، فكلُّ حركةٍ منقسمة[٢]، والأشبه أنَّ ذلك يُخَصُّ بالحركة التي لا تكون مكانيَّةً؛ لأنَّ المتحرك المكانيَّ: إن لم يكن له جزءٌ بالفعل استحال أن يكون جزؤه متحرِّكًا بالفعل، وإن كان حاصلًا بالفعل لم يكن متحرِّكًا على الاستقلال، بل لا بدَّ وأن تكون أجزاؤه متصلةً أو متماسَّةً، فلا تكون متحرِّكةً بالذَّات، بل بالعرض.

ب[٣]- في أنَّ[٤] الحركة أوَّلا:

هذا على ثلاثة أوجهٍ:

أ[٥]- بمعنى الطَّرف، وهو الذي يطابق فيه طرف المسافة، وطرف الزمان[٦]، وأوَّل الحركة بهذا المعنى ليس بحركةٍ؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فهي على مسافةٍ منقسمةٍ في زمانٍ منقسمٍ، فيستحيل حصولها في الآن.

ب[٧]- إذا عرضت قسمةٌ للحركة بالفعل أو بالعرض كان الجزء المتقدِّم

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (منقسم): في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (كون): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (وهو الذي يطابق طرف الزمان وطرف المسافة): في النسخة (د).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

أولَ أجزائها، وهذه الأوَّليَّة وضعيةٌ.

ج[١]- الجزء من الحركة التي لا يمكن أن يدخل[٢] في الوجود أصغر منه هو أوَّل الحركة، سواءٌ كان ذلك الجزء متميِّزًا عمَّا عداه بالفرض أو بالفعل، ولعلَّه يكون بالفعل أبدًا؛ لأنَّ اختصاص ذلك القدر بهذه الخاصيَّة يقتضي الامتياز بالفعل.

ج[٣]- في أنَّ ما لا ينقسم لا يتحرَّك:

لأنَّ ما لا ينقسم لا يكون له أطرافٌ، فلا يكون له جانبٌ منه يلي المقصود، وجانبٌ آخر يلي المهرب، وإذا لم يكن كذلك لم تصح عليه الحركة.

د[٤]- في مناسبات بين المتحرِّك والزَّمان والمسافة:

إن كان المتحرِّك واحدًا، فإن تعدَّدت المسافة تعدد الزمان؛ لامتناع حصول الجسم الواحد دفعةً في مكانيْن، وإن تعدد الزمان، فإن كان الحركة في الأين لم يجب تعدُّد المسافة؛ لأنَّ المتحرك الواحد قد يسلك مسافةً واحدةً في زمانيْن، وإن كانت في الكمِّ والكيف وجب التَّعدُّد؛ لأنَّ الكيفيَّات التي وقع التَّبدل فيها في الزمان الأول غير باقيةٍ في الزمان الثاني حتَّى يقع

(١) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (الحركة): في النسخة (د).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

التبدل في أعيانها.

وأمّا إن[١] تعدَّد المتحرك، فإن كانت الحركة في الكمّ والكيف، فالمتحرك فيه لا محالة متعدّدٌ؛ لأنَّ الكيفيَّة التي لأحدها غير الكيفيَّة التي للأخرى، وكذلك[٢] المقدار، وإن كان[٣] في الأيْن، فإن اتَّحدت المسافة تعدَّد الزَّمان، وإن اتَّحد الزمان تعدَّدت المسافة، والعلَّة فيهما امتناع حصول جسمْين في زمان واحدٍ في مكانٍ واحدٍ.

(١) (لو): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وكذا): في النسخة (هـ).

(٣) (فإن كانت): في النسخة (هـ).

القسم الثَّالث[١]

في تقسيماتها

وهي ستةٌ:

التقسيم الأول: الحركة: إمَّا أن تكون واحدةً بالشَّخص أو بالنَّوع أو بالجنس، أمَّا وحدتها الشَّخصيَّة إنَّما[٢] تتحقَّق عند وحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه.

أمَّا وحدة الموضوع والزمان: فأمرٌ لا بدَّ منه في وحدة كلِّ عرضٍ؛ لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلَّيْن، وإعادة المعدوم.

وأمَّا أنَّه لا بدَّ في[٣] وحدتها من وحدة ما فيه الحركة؛ فلأنَّه يمكن أن يكون متحرِّكٌ يقطع مسافةً، ومع ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدًا، فيكون هناك الزَّمان والموضوع واحدًا، والحركة لا تكون واحدةً.

وأمَّا وحدة المحرِّك: فغير معتبرةٍ؛ لأنَّا لو قدَّرنا محرِّكًا حرَّك جسمًا، وقبل انقطاع تحريكه ومعه[٤] يوجد محرِّكٌ آخر كانت الحركة واحدةً، اللَّهم

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فإنما): في النسخة (د).

(٣) (مع): في النسخة (هـ).

(٤) (أو معه): في النسخة (د).

إلاَّ أن يحدث فيها[١] بسبب نسبتها إلى المحرِّكات انقسامٌ، لكنَّ مثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصاليَّة للحركة، كما أنَّ الحركة الفلكيَّة مع اتِّصالها يعرض لها انقساماتٌ بسبب المسامتات.

ولقائلٍ أن يقول: المحرِّك[٢] الثَّاني: إمَّا أن يكون له أثرٌ[٣] أو لا يكون له[٤] أثرٌ، فإن لم يكن، لم يكن محرِّكًا، وإن كان[٥]: فإمَّا أن تكون الحركة التي وُجدت وهو محالٌ، أو حركةٌ أخرى، فيقتضي تغايرُ المتحرِّك تغايرَ الحركة.

وأمَّا وحدة[٦] المبدأ: فغير كافية؛ لأنَّ الجسميْن قد يتحرَّكان من البياض: أحدهما إلى السَّواد، والثَّاني إلى الإشفاف.

وكذا وحدة المنتهى: لأنَّ الوصول إليه: قد يكون دفعةً واحدةً[٧]، وقد يكون على سبيل[٨] التَّدريج، والمتدرِّج يمكن وقوعه أنواعًا، ووحدتهما معًا غير كافيةٍ؛ لاحتمال السُّلوك من أحدهما إلى الآخر بطرقٍ كثيرةٍ.

---

(١) (إلا من جهة أنه يحدث فيها): في النسخة (هـ).

(٢) - (كما أنَّ الحركة الفلكيَّة مع اتِّصالها يعرض لها انقساماتٌ بسبب المسامتات. ولقائلٍ أن يقول: المحرِّك): في النسخة (أ).

(٣) (أثرًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لها): في النسخة (ب).

(٥) (لم يكن محركا، وإن كان له أثر، فذلك الأثر إما الحركة التي وجدت): في النسخة (د).

(٦) (حركة): في النسخة (أ).

(٧) - (واحدة): في النسخة (هـ).

(٨) - (سبيل): في النسخة (أ، ب، ج).

نعم، وحدتهما لازمةٌ لوحدة الأمور الثلاثة المذكورة، والإشكال الصَّعب في هذا الباب أن يقال: الماضي فَنِيَ، والمستقبل لم يوجد، والمعدوم الذي فَنِيَ يكون متَّصلًا بالمعدوم الذي سيوجد، وأمَّا الحاضر فهو الآن وليس هو بحركةٍ، ولا الحركة مركَّبةٌ عنها؛ وإلاَّ لزم تتالي الآنات.

والذي يقال: الحركة هي: الحصول في الوسط، وهو أمرٌ ثابتٌ باقٍ في جميع الزَّمان، ضعيفٌ؛ لأنَّه يقتضي كون الحركة أمرًا ثابتًا مستقرًا، وذلك مكابرةٌ.

وأمَّا وحدتها النَّوعيَّة، فاعلم: أنَّ اختلاف الموضوع لا يقتضي اختلاف ماهيَّة الحركة؛ لأنَّ إضافة الحركة إلى الموضوع أمرٌ خارجٌ عن ماهيَّتها، واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهيَّة.

وأمَّا الأزمنة: فغير مختلفةٍ بالماهيَّة، ولو كانت مختلفةً، لكن لا يكون ذلك علَّة الاختلاف النَّوعي في الحركات؛ لأنَّ الزَّمان من عوارض الحركة، واختلاف العارض لا يوجب اختلاف المعروض.

وأمَّا المحرِّك: فغير معتبرٍ أيضًا؛ لأنَّ المحرِّك الواحد قد يفعل حركاتٍ مختلفةً، وبالعكس، ولأنَّ انتساب المتماثلات إلى المختلفات جائزٌ.

وإذا أخرجت[1] هذه الأمور عن الاعتبار: لم يبق سببٌ لاختلاف الحركات بالنَّوع، إلاَّ الاختلاف فيما عنه، وما إليه، وما فيه، فإذا اتَّحدت هذه

---

(١) (خرجت): في النسخة (هـ).

الأشياء[1] الثَّلاثة بالنَّوع كانت الحركة واحدةً بالنَّوع، وإذا اختلف[2] واحدٌ منها اختلفت[3].

فإذا[4] اتحدَّ ما منه، وما إليه، وما فيه، واختلف ما فيه، اختلفت الماهيَّة[5]: أمَّا في الكيف، فكما إذا أخذ الأبيض في التَّصفر إلى التَّحمُّر إلى التَّسوُّد تارةً إلى إلى الفستقيَّة إلى الخضرة إلى النِّيلية إلى السَّواد أخرى، وأمَّا في الأين بأن تكون حركتان من مبدإٍ إلى منتهىً، إحداهما بالاستقامة، والأخرى بالاستدارة.

وأمَّا إذا اتَّحد ما فيه، واختلف ما منه وما إليه، اختلفت: أمَّا في الكيف، فالانتقال من السَّواد إلى البياض مخالفٌ للانتقال على العكس، وإن كان الطَّريق واحدًا، أو في الأين كالصاَّعد والهابط.

واعلم: أنَّ الحركات تختلف تارةً في أنواعها، وتارةً في أجناسها بحسب اختلاف ما هي فيه.

التقسيم الثاني: الحركة: قد تكون بطيئةً، وقد تكون سريعةً، والسريعة هي: التي تقطع مسافةً أطول في الزَّمان المساوي، أو المثل[6] في الأقل، أو

---

(١) – (الأشياء): في النسخة (د).

(٢) (تخلف): في النسخة (أ).

(٣) (اختلف): في النسخة (أ).

(٤) (فإن): في النسخة (د).

(٥) – (الماهية): في النسخة (أ)، (وإذا اختلف واحد منها اختلفت الماهية): في النسخة (هـ).

(٦) (المثل): غير واضحة في النسخة (ب).

اللاطول في الأقل، والبطيء بالعكس.

ثمَّ فيه مباحث:

أ[١]- في أنَّ البطْء ليس لتخلل السَّكنات:

لوجوهٍ ثلاثةٍ[٢]:

أ- لو كان ذلك كذلك، لكانت نسبة السكنات المتخلِّلة بين الحركات للفرس في أول اليوم إلى الظهر خمسين فرسخًا، كنسبة فضل حركة الفلك الأعظم إلى حركاته، لكنَّ الفلك الأعظم قطع قريبًا من ربع مداره، ومعلومٌ أنه أزيد من المسافة المذكورة ألف ألف مرَّةٍ، فيجب أن تكون سكنات هذا الفرس أزيد من حركاته[٣] ألف ألف مرةٍ، ولو كان كذلك لما ظهرت الحركات القليلة بتخلل السكنات[٤].

ب- إذا غرزنا خشبةً في الأرض، فإذا ارتفعت الشَّمس من أفقها الشَّرقيِّ، وقع لها[٥] ظلٌّ في الجانب الغربيِّ، ثمَّ لا يزال يتناقص إلى أن تبلغ الشمس[٦]

(١) – (أ): في النسخة (هـ).

(٢) – (لوجوه ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٣) – (ألف ألف مرَّةٍ، فيجب أن تكون سكنات هذا الفرس أزيد من حركاته): في النسخة (أ).

(٤) (خلال تلك السكنات): في النسخة (د)، + (الحركات القليلة ما بين تلك السكنات، لكن الأمر بالعكس، فإنا لا نشاهد في حركاته سكنات أصلًا، فوجب أن لا يكون البطء): في النسخة (هـ).

(٥) – (لها): في النسخة (أ).

(٦) – (الشمس): في النسخة (ب، ج، هـ).

غاية الارتفاع، فإمَّا أن تكون حركة الظَّل في الانتقاص مساويةٌ في السُّرعة لحركة الشَّمس في الارتفاع، وهو محالٌ؛ وإلاَّ لاستوى المداران[١].

أو يقال: حركة الكلِّ مشوبةٌ بالسكنات، وحركات الشَّمس خاليةٌ[٢] عنها، وهو أيضًا محالٌ؛ إذ لو جاز أن ترتفع الشَّمس جزءا ولا ينتقص من الظَّل شيءُ جاز ذلك في الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس غاية الارتفاع، ولم ينتقص من الظل شيء[٣]، وإمَّا أن يقال بأنَّ: حركة الظَّلِّ أبطأً من حركة الشَّمس من غير تخلُّل السكنات، وهو المطلوب.

وهكذا القول في الرحى، والفرجار ذي الشُّعب، وحركة الدلو من أسفل البئر إلى أعلاها، حال وصول الكُلاَّب من منتصفه إلى أعلاه على ما سيأتي تفصيله في مسألة الجزء[٤].

ج- الشيء كلَّما كان أثقل كانت حركته أسرع، فإذا بلغ في الثِّقل إلى حيث تخلص حركاته عن شوائب السّكنات، فإذا ازداد الثِّقل، وجب ازدياد السُّرعة، فهل التَّفاوت ليس لتخلل السّكنات؟.

ولقائلٍ أن يقول: الشيء لا يكفي في حصوله حصول العلة الفاعلية[٥]، بل

---

(١) + (في المقدار): في النسخة (هـ).

(٢) (خالصة): في النسخة (هـ).

(٣) - (جاز ذلك في الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس غاية الارتفاع، ولم ينتقص من الظل شيء): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (ليس يكفي في حصول الشيء حصول الفاعليَّة): في النسخة (ب، ج).

لا بدَّ من إمكانه في نفسه، فلمَ قلتم: بأنَّ الزِّيادة على تلك السُّرعة ممكنةٌ؟.

ب[١]- في أسباب البطء:

أمَّا في الحركات الطبيعيَّة فممانعة المخروق، وأمَّا في القسريَّة فممانعة الطبيعة، وفي الإراديَّة فهما معًا.

ج[٢]- في التَّقابل بين السُّرعة والبطء[٣]:

ليس بينهما[٤] تقابل المضافيْن[٥]، وإلاَّ لما وُجدا في العيْن وفي الذّهن لا معًا[٦]، ولا أيضًا بالوجود والعدم؛ لأنَّ لأحدهما نقصان المسافة، وللآخر نقصان الزَّمان، فليس جعل أحدهما عدمًا للآخر أولى من العكس، ولأنَّ الأمر العدميَّ لا يقبل التَّفاوت، وهما قابلان، فلم يبق إلاَّ أن يكون ذلك التَّقابل بالتَّضادِّ.

د[٧]- في أنَّ الاختلاف بالسرعة والبطء لا يقتضي الاختلاف بالماهيَّة:

قيل: لأنَّ السُّرعة والبطء تقبلان الاشتداد والتنقص، ولاشيء من الفصول كذلك.

---

(١) – (ب): في النسخة (هـ).

(٢) – (ج): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٤) (تقابلها): في النسخة (أ).

(٥) (المتضايفين): في النسخة (د).

(٦) (لما وجدا في الخارج، ولا في الذهن إلا معًا): في النسخة (د).

(٧) – (د): في النسخة (أ).

التقسيم الثالث[١]: الحركات: قد تكون متطابقةً، وقد لا تكون، ونعني بالحركات المتطابقة: التي[٢] مسافاتها متطابقةٌ، وذلك التطابق: إمَّا في الحركات المكانيَّة، فقد يكون بالفعل كخطٍّ لخطٍّ، وارتفاعٍ لارتفاع، وقد يكون بالقوَّة كالمثلث والمربع، فإنَّهما لا يتطابقان إلاَّ بأن يُقطع أحدهما قطعًا، ثمَّ يُردُّ إلى نظامٍ يحصل منه الآخر، وقد يكون في التَّوهم، وإن كان كاذبًا، كالتَّطابق بين المستقيم والمستدير.

وأمَّا في الكيف: فقد تكون هذه المقايسة قريبةً، وهي أن يتشابه مبدؤها ونهايتها، مثل: أن يأخذ كلُّ واحدٍ منهما من السَّواد إلى ذلك البياض النَّقي[٣]، وأمَّا البعيدة، فكما إذا أخذ واحد منهما من السَّواد الحالك، ويتوجَّه إلى البياض النَّقي، والآخر بالعكس، وإن أخذ الأول من شيءٍ قريبٍ من السَّواد أخذ الثَّاني من شيءٍ نسبته من البياض كالنسبة الأولى، ثمَّ إن تساويا في جميع الأجزاء كانا متطابقيْن، وإلاَّ فلا.

وأمَّا في الكمِّ: فستعرف أنَّ لكلِّ واحدٍ من النَّاميات حدًّا محدودًا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما، والأمر فيه كما ذكرنا في الكيف.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) + (تكون): في النسخة (هـ).

(٣) (اليقق): في النسخة (هـ).

التقسيم الرابع[1]

الحركات قد تكون متضادَّة، وقد لا تكون

ثمَّ هنا[2] مباحثُ:

أ[3]- في تضادِها[4]:

أمَّا المختلفة الأجناس كالنَّقلة، والاستحالة، والنُّمو، فقد تجتمع معًا، فإن تعاندت في بعض الأوقات فليس ذلك لماهيَّتها، بل لأمورٍ خارجيَّةٍ، وأمَّا الدَّاخل تحت جنسٍ واحدٍ منها متضادٌّ كالتسوُّد والتبييض[5].

ب[6]- في علَّة تضادِّها[7]:

ليست هي تضادُّ المحرِّك؛ لأنَّ حركة الحجر قسرًا، وحركة النار طبعًا إلى فوقٍ غير متضادَّيْن مع تضادُّ هاتيْن القوَّتيْن، ولا الأزمنة؛ لأنَّها غير متضادَّةٍ، وبتقدير ذلك: لكنَّها عارضةٌ للحركة، وتضادُّ العارض لا يوجب تضادَّ المعروض، ولا ما فيه الحركة؛ لأنَّ الحركة[8] الصَّاعدة ضد الهابطة

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) (فيه): في النسخة (هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٨.

(٥) (والتبيض): في النسخة (أ).

(٦) – (ب): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٩.

(٨) – (الحركة): في النسخة (ج، هـ).

مع وحدة الطريق، فبقي أن تكون العلَّة تضادُّ ما منه وما إليه.

لا يقال: مبدأ الحركة ومنتهاها نقطتان[1] غير مختلفتين بالماهيَّة، فكيف تقتضيان تضادَّ الحركات؟.

لأنَّا نقول: تعلُّق الحركة بهما لا من حيث كونهما نقطتين، بل من حيث إنَّ إحداهما مبدًا، والأخرى منتهىً، وهما من هذا الاعتبار متضادَّان.

ج[2]- في أن[3] تضادّها ليس للحصول في نفس الأطراف:

بل للتَّوجه إليها لو كان التَّضادُّ للحصول في نفس الأطراف لما كان بيْن الحركات الموجودة تضادٌّ، لكنَّ التالي كاذبٌ، فالمقدَّم مثله، بل ذلك للتَّوجه إلى الأطراف.

د[4]- في أنَّ الحركتيْن الطبيعيَّتيْن مختلفتي[5] الحيِّز، هل يتضادَّان؟[6].

مثاله: نزول الماء من حيِّز الهواء وصعوده من حيِّز الأرض، ولا شكَّ في اختلافهما، وامتناع اجتماعهما لذاتيْهما في المحلِّ الواحد، ولا بأس أن تفعل القوَّة الواحدة فعلين متضادَّيْن عند شرطيْن متنافييْن.

هـ[1]- في أنَّ الحركة المستقيمة لا تضادُّ المستديرة:

---

(١) (لفعليات): في النسخة (أ).

(٢) – (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) – (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (د): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (المختلفتين): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦١٢.

الخط المستقيم: يمكن أن يكون وترًا لقسيٍّ غير متناهيةٍ، فلو كانت الحركة المستقيمة ضدًا للحركة المستديرة، لكان للشيء الواحد أضدادٌ غير متناهية، وهو محالٌ؛ لأنَّ ضدَّ الواحد واحدٌ.

وأيضًا: فكلُّ قوسٍ يُفرض ضدًا لذلك الخطِّ، فهناك قوسٌ أخرى أعظم تحدُّبًا منه هي أولى بالضِّديَّة، فإذن: لا قوس إلاَّ وهناك قوسٌ أخرى بُعدها عن الخطِّ المستقيم أشدُّ من بعد القوس الأولى، فإذن: لا شيء من تلك القسيِّ بأضدادٍ لذلك الخطِّ المستقيم، فيلزم أن لا يكون ذلك الخطُّ المستقيم ضدًا لشيءٍ من تلك القسيِّ؛ لأنَّ المضادَّة لا تتحقَّق إلاَّ من الجانبيْن.

و[٢]- في أنَّ الحركات المستديرة لا تتضادُّ[٣]:

والذي يُظنُّ: أنَّ الحركة على التَّوالي تضادُّ ما لا يكون كذلك، باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يفعل مثلما يفعل الأخرى في النصف الآخر.

والذي عندي: أنَّ أمثال هذه المباحث لفظيَّةٌ؛ لأنَّه: إن أريد بالضديْن كل معنييْن يمتنع اجتماعهما في المحلِّ الواحد دفعةً واحدةً، فالحركة المستقيمة تضادُّ المستديرة، والمستديرات أيضًا متضادَّةٌ؛ لامتناع اجتماعهما، وإن أريد بالضديْن مع ذلك أن يكون ما منه، وما إليه أمورًا موجودةً بالفعل، متضادَّةً

---

(١) (د): في النسخة (د)، - (هـ) في النسخة (هـ).

(٢) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

بالحقيقة، فالمستقيم على هذا التَّفسير لا يضادُّ المستدير، وكذلك المستديرات، وأمثال هذه المباحث ممَّا لا يعجبني الإطناب فيها.

ز[١]- في تضادِّ السكنات[٢]:

إنَّها لا تتضادُّ بتضادِّ الساكن والمسكن والزمان، على ما مرَّ في الحركة، وليس له تعلق بما[٣] ما منه وما إليه، فتعيَّن أن يكون ذلك لتضادِّ مَّا فيه، ثمَّ إنَّ السكون في المكان الأعلى ضدُّ السُّكون في المكان الأسفل.

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٣) - (تعلق بما): في النسخة (أ، ب).

القسم[١] الخامس[٢]

الحركة قد تكون مستقيمةً، ومستديرةً، ومركبةً منهما كحركة العجلة، والكرة المدحرجة وهي اللوكبيَّة[٣]

وفيه و[٤] مباحث:

أ[٥]- في أنَّه لا يجب انتهاء كلِّ حركةٍ مستقيمةٍ إلى سكونٍ[٦]:

هذا هو مذهب أفلاطون[٧] خلافًا لأرسطو[٨]، لنا: الحجر لو وجب وقوفه بين حركتيْن لما كان رجوعه دائمًا أو أكثريًا، وفساد التَّالي يدلُّ على فساد المقدم.

بيان الشرطيَّة: أنَّ القوَّة المحرَّكة للحجر إلى أسفل باقيةٌ فيه، فلا يقف في الهواء إلاَّ لوجود ما يعوق الطبيعة عن التَّحريك إلى أسفل، وذلك المعوِّق يستحيل أن يُعدم لذاته وإلاَّ لما وُجد، ولا للقوَّة الطبيعيَّة، أو للجسم الحامل لها، أو لشيءٍ ممَّا وُجد فيه؛ وإلاَّ لما وُجد مع شيءٍ منها، بل إنَّما يُعدم بسببٍ

---

(١) (التقسيم): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (هـ): في النسخة (د).

(٣) (الكولبية): في النسخة (أ، ب).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (فا): في النسخة (أ، ج)، - (أ): في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦١٦.

(٧) (أفلاطن): في الأصل.

(٨) - (خلافا لأرسطو): في النسخة (أ).

خارجٍ.

ثمَّ لا يخلو: إمَّا أن يكون وصول السبب الخارجيِّ المعدم لذلك العائق إلى الحجر واجبًا، أو لا يكون واجبًا[١]، فإن كان واجبًا لزم امتناع حصول هذا العائق، ويلزم من امتناع حصوله امتناع حصول السَّكون، وإن لم يجب لم يكن حصوله معه دائمًا أو أكثريًا، فلا يكون زوال ذلك العائق دائمًا ولا أكثريًا، فلا يكون عود الحجر دائمًا ولا أكثريًا[٢].

لا يقال: لمَ لا يجوز أن يقال: السكون المتخلل واجبٌ، فاستغنى عن السَّبب؟، وإن سلَّمنا أنَّه لا بدَّ من سببٍ، لكن لمَ لا يجوز أن يقال: القوَّة القسريَّة[٣] في أول الأمر غالبةٌ على القوَّة الطبيعيّة، فلا جرم كان حصول مقتضى القوَّة القسرية أرجح من حصول مقتضى القوة الطبيعية، ثم إن القوة القسرية[٤] لا يزال يضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق إلى أن تصير معادلةً للقوَّة الطبيعيَّة، وهناك يحصل الوقوف؟.

ثمَّ إنَّ القوَّة القسريَّة تضعف بعد ذلك، فتستولي القوّة الطبيعيَّة حينئذٍ، وينزل الحجر.

---

(١) – (واجبًا): في النسخة (د).

(٢) – (فلا يكون عود الحجر دائمًا ولا أكثريًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) + (كانت): في النسخة (هـ).

(٤) – (أرجح من حصول مقتضى القوة الطبيعية، ثم إن القوة القسرية): في النسخة (أ، ب، ج، د، هـ). واعتمدت في الزيادة على نسخة فاضل أحمد بتركيا تحت رقم: ٩٠٠، لوحة رقم: ١٥٢/أ.

أو نقول: لِمَ لا يجوز أن يقال: القاسر كما أفاد قوَّةً تحرِّكه إلى فوقٍ، فقد أفاد مع ذلك قوَّةً تسكنه في ذلك الموضع المخصوص، فلأجلها[1] يسكن هناك؟.

لأنا نجيب عن الأول[2]: بأنَّ ذلك السكون: إن كان واجبًا لذاته، لزم كونه دائمًا، وإن كان ممكنًا لذاته، فلا بدَّ له من سببٍ.

وأيضًا: فكلُّ سكونٍ، فهو في زمانٍ، وكلُّ زمانٍ منقسمٌ، والذي يقع في نصف ذلك الزمان أيضًا سكونٌ، وهو كافٍ في كونه فاصلًا بين الحركتيْن.

فإذن: كلُّ سكونٍ يُفرض ففي أقل منه بلاغٌ، فلا يكون وقع ذلك القدر واجبًا.

وعن الثَّاني: أنَّ القدر الذي بقي من القوَّة القسريَّة حال الاعتدال لا يُعدم لذاته، بل لا بدَّ له[3] من سببٍ، وليس هناك سببٌ ضروريٌّ يوجب عدمه، مثل: أن يكون هناك دافعٌ أو جاذبٌ إلى أسفل، والقوَّة[4] إنَّما تضعف لمصاكَّات الهواء، وهي إنَّما تحصل حال الحركة، فأمَّا حال السُّكون فلا، وإذا لم يوجد سببٌ يبطل تلك القوَّة القسريَّة المعادلة للقوَّة الطبيعيَّة، وجب أن يكون بقاؤها أكثريًا، فيكون وقوف الحجر في الجوِّ أكثريًا، لكنَّ رجوعه

---

(١) (ولأجلها): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فلا بد): في النسخة (أ).

(٤) (القسرية): في النسخة (د).

هو الدائم أو الأكثري، هذا خلفٌ.

وعن الثَّالث: كذا القوَّة المسكنة التي أفادها القاسر[١] محالٌ، لوجهين:

أمّا أوّلًا: فلأنَّ تلك الإفادة اختيارية[٢]، فلا بدَّ وأن تكون معلومةً للمفيد، ومن رمي الحجر إلى فوقٍ لا يخطر بباله السكون، والقوَّة المسكنة، ولا يقصد إلاَّ تحريك الحجر إلى العلُوِ.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ تلك القوَّة حينما تصير مسكنةً بالفعل وجب استمراها إلاَّ إذا وُجد ما يعدمها، وذلك المعدم ليس الطبيعة، ولا الجسم، ولا شيئًا ممَّا كان فيه؛ وإلاَّ لما وُجدت هذه القوة[٣]، فلا بدَّ وأن يكون أمرًا خارجيًا اتفاقيًا، وحينئذٍ يعود الإلزام المذكور.

دليلٌ آخر: إذا فرضنا نزول جبلٍ عظيمٍ من الهواء، وفي تلك الحال رمينا خردلةً إلى فوقٍ، فحينما وصل الجبل إليها، فلا بدَّ وأن ترجع تلك الخردلة، فلو وجب وقوفها بين حركتيها، لزم حينئذٍ وقوف الجبل في الهواء، وذلك[٤] مستبعدٌ جدًا.

واحتجَّ الشيخ: على وجود هذا السُّكون، بأنَّ الميل هو العلَّة القريبة لحركة الجسم من حدٍّ إلى حدٍّ آخر من المسافة، والشيء إذا حرَّك جسمًا

---

(١) + (وهو): في النسخة (هـ).

(٢) (اختيار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) − (القوة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (ب).

إلى حدٍّ، فلا بدَّ وأن يكون هو الموصل[1] إليه، وعلَّة الوصول حاصلةٌ معه، والوصول إلى الحدِّ في الآن، فذلك الميل موجودٌ في ذلك الآن، ثمَّ رجع الجسم عن ذلك الحدِّ، فلابدَّ وأن يكون لميلٍ آخر، وهو أيضًا آنيٌّ: فإمَّا أن يجتمع الميلان في آنٍ واحدٍ، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يجمع الميل إلى الشيء مع الميل عنه، أو في آنيْن: فإن لم يكن بينهما زمانٌ لزم تتالي الآنات، وإن كان بينهما[2] فقد حصل السُّكون.

والجواب عنه من وجهيْن:

أمَّا أوَّلًا: فهذه الحجة لا تتمشى في الحركة في الكمِّ والكيف؛ لأنَّه لا حاجة بها إلى الميل.

وأمَّا ثانيًا: فلا نسلِّم امتناع اجتماع الميْلين دفعةً واحدةً، وقد مرَّ تقرير ذلك في مباحث الثقل والخفة[3].

ب[4]- في أنَّ الحركة المستديرة بالذّات لا تكون إلاَّ إراديَّةً[5]:

الحركة الطبيعيَّة: هربٌ عن حالةٍ منافرةٍ، وطلبٌ لحالةٍ ملائمةٍ؛ وذلك لا يتأتى في المستديرة، أمَّا أنَّها لا يمكن أن تكون هربًا؛ فلأنَّ[6] كلَّ نقطةٍ يتحرَّك

---

(١) (الموجد): في النسخة (أ).

(٢) – (بينهما): في النسخة (د).

(٣) – (والخفة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (أ): في النسخة (ب). – (ب): في النسخة (أ، هـ)، (ب): في النسخة (ج).

(٥) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٤.

(٦) (لأن): في النسخة (هـ).

عنها الجسم بحركةٍ مستديرة، فحركته عنها عين[1] حركته إليها، والمهروب لا يكون مقصودًا، فتلك الحركة ليست هي بالطبع عن شيءٍ.

لا يقال: أليس أنَّ الجرم المستقيم[2] الحركة يطلب بحركته نقطةً، وعند وصوله[3] إليها يفارقها بالطبع، مع أنَّها كانت مطلوبةً بالطبع؟.

لأنَّا نقول: هربه عنها بعينه ليس توجها إليها بخلاف المستديرة.

وأمَّا أنَّها ليس طلبًا لحالةٍ ملائمةٍ، فلوجهين:

أ[4]- الطبيعة إذا أوصلت الجسم إلى الحالة المطلوبة سكنته، والمستديرة ليست كذلك.

ب[5]- الطلب الطبيعي لكمالٍ فائتٍ، فلا بدَّ وأن يكون على أقرب الطُّرق؛ وإلاَّ لكانت الطبيعة صارفةً عنه، فتكون الطبيعة محرِّكةً إليه وصارفةً[6] عنه، وذلك محال.

وأقرب الطرق هو: المستقيم، فكلُّ حركةٍ طبيعيَّةٍ مستقيمةٍ، وتنعكس انعكاس النَّقيض؛ لأنَّ[7] ما لا يكون مستقيمًا لا يكون طبيعيًا، فالحركة

---

(١) (غير): في النسخة (أ).

(٢) (المستقيمة): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وصله): في النسخة (ب).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (صارفة): في النسخة (ج).

(٧) (أن): في النسخة (ج)، (إلى): في النسخة (د).

المستديرة غير طبيعيَّةٍ ولا قسريَّةٍ؛ لأنَّ القسريَّة على اختلاف الطبيعة، ولمَّا لم تكن هناك طبيعةٌ تقتضي أمرًا، استحال أن يوجد ما يعاندها، فامتنع كونها قسريَّةً، فهي إذن إراديّةٌ.

فإن قيل: الحركة الإراديَّة لا تبقى على نهجٍ واحدٍ.

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الاختيار الواحد يمكن أن يبقى زمانًا، ومتى بقي الاختيار بقي الفاعل فاعلًا لذلك المختار لا محالة، على ما مرَّ.

وإذا أمكن استمرار الفعل الحيوانيِّ زمانًا قصيرًا، أمكن ذلك دائمًا، وعنه قال بطليموس[1]: «المختار إذا طلب الأفضل لم يبق بينه وبين الطبيعي فرقٌ».

ج[2]- في أنَّ الحركة المستديرة هي العلَّة لحدوث الحوادث بالذات[3]:

الحوادث العنصرية مبادئها: إمَّا أن تكون عنصريَّةً، أو لا تكون، فإن

---

(١) كلوديوس بطليموس: هو رياضي وعالم فلك وجغرافيّ ومنجم وشاعر، من أهل القرن الثاني للميلاد، وُلِد نحو سنة ٨٧م، وتوفّي قُرْب الإسْكَندريّة نحو ١٥٠م، وهو وصاحِب كتاب المَجَسْطي، ويقوم نظامُه الفَلَكيّ على أساس أنّ الأرْضَ ثابِتَة، وأنَّ الأفْلاك تَدُور حَوْلَها. وهو مؤلف العديد من الأطروحات العلمية، كان لاثنان منها لهما تأثير كبير على العلوم الغربية والشرقية، وذلك عن طريق كتبه العديدة والمتنوعة المجالات. أولهما هو كتاب: المجسطي، والآخر هو كتاب: الجغرافية، ويعد عمل بطليموس استمرارية لتطور طويل في العلوم القديمة يقوم على ملاحظة النجوم والأعداد والحساب والقياس.

(٢) - (ج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (بالذات): في النسخة (أ، ب، د).

كانت عنصريَّةً: فإمَّا أن تكون نفس أجسامها، أو قوىً مركوزةٌ فيها، والأول: باطلٌ؛ لما مرَّ، والثاني: فإمَّا أن تكون القوَّة لها شعورٌ بما يصدر عنها، أو لا يكون، والأول: هو القوة الاختياريَّة، والثاني، لا يخلو: إمَّا أن تكون تلك القوَّة ملائمةً لذلك الجسم، أو لا تكون، والأولُ[1]: هو القوَّة الطبيعيَّة، والثاني: هو القوَّة القسريَّة.

والقوَّة الطبيعية: إمَّا أن تكون حاصلةً للبسائط كالنَّاريَّة والمائيَّة، أو لا تكون، وهي كقوَّة المغناطيس على جذب الحديد، فيظهر[2] أنَّ القوَّة العنصريَّة هي هذه الأربعة: الإراديَّة، القسريَّة، الطبيعيَّة البسيطة، الطبيعيَّة المركبة، وإن شيئًا منها ليس مبدًا لحدوث هذه الحوداث.

أمَّا الاختياريَّة: فلأنَّها قوَّةٌ على الطرفين فلا بدَّ لها من مرجحٍ، فإن كان أيضًا اختياريًا لزم التسلسل، أو الانتهاء إلى غيره، فلا يكون مبدًا أولًا.

وأمَّا الطبيعيَّة: التي[3] للبسائط فهي أيضًا ليست مبدًا لوجهيْن:

أمَّا أوَّلًا[4]: فلأنَّ كلَّ عنصرٍ يصحُّ عليه الكون والفساد، فاختصاص حامل تلك القوَّة بها: إن كانت للجسميَّة ولوازمها، عاد المحال في أنَّه لا تكون متخالفة الطبيعة، وإذا لم تكن متخالفةً لم تكن متفاعلةً، فلا تكون

---

(١) (فالأول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (فظهر): في النسخة (د).

(٣) – (التي): في النسخة (أ).

(٤) (فهي أيضا ليس مبادئ أولًا): في النسخة (هـ).

القوَّة الطبيعيَّة مبدًا، فضلًا عن أن تكون مبدًا[١] أولًا[٢].

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الاختبار[٣] دلَّ على أنَّ شيئًا من القوَّة الطبيعيَّة لا تفعل أفاعيلها إلا عند تلاقي حواملها، والأجسام المتفاعلة متخالفةٌ في الطَّبع؛ لأنَّ الشيء لا ينفعل عن مثله، والأجسام المتخالفة بالطَّبع متنازعةٌ بالطَّبع[٤] إلى التَّباعد، وما كان كذلك، لا تكون متلاقيةً بالطَّبع، فإذن تلاقيها لأمرٍ آخر، وذلك الأمر: إن كان جسمًا عنصريًا، عاد البحث[٥]، فحينئذٍ يتوقف حدوث الحوادث عن القوى الطبيعيَّة على تفاعلها المتوقف على[٦] الجامع القاسر لها على الالتقاء، مع أنَّ ذلك الجامع ليس من العناصر، فالقوى الطَّبيعيَّة ليست مباديء أولى، والقوى[٧] المركبة[٨] أولى أن لا تكون كذلك.

وأمَّا القسريَّة: فظاهرٌ أنَّه لا يستند كل قسرٍ إلى قسرٍ[٩]، بل لا بدَّ من الانتهاء بالآخرة إلى طبيعةٍ أو إرادةٍ، فإذا لم يصلحا لكذلك، كانت القسريَّة

---

(١) - (فضلا عن أن تكون مبدًا): في النسخة (أ).

(٢) + (وإن كان لأمر مفارق لم تكن القوة الطبيعية مبدًا أول): في النسخة (هـ).

(٣) + (والتجربة): في النسخة (د، هـ).

(٤) (والأجسام المتفاعلة متخالفة بالطبع): في النسخة (أ).

(٥) + (وإلا): في النسخة (هـ).

(٦) + (تلاقيها المتوقف على): في النسخة (د).

(٧) (فالقوى): في النسخة (أ).

(٨) (مبادئ أول فالقوة المركبة): في النسخة (هـ).

(٩) + (بغير نهاية): في النسخة (هـ).

أولى أن لا تصلح لها[١].

فإذن: استناد الحوادث العنصريَّة لا بد لها من استنادها إلى أمورٍ غير عنصريةٍ، وهي: إمَّا أن تكون حادثةً أو قديمةً، فإن كانت حادثةً، احتاج كلُّ واحدٍ منها إلى الآخر[٢] لا إلى نهايةٍ.

فتلك الأمور: إن كانت معًا، لزم عللٌ ومعلولاتٌ لا نهاية لها دفعةً، وهو محالٌ، وإن كان بعضها قبل بعضٍ، لم يكن السَّابق علَّةً موجدةً للاحق.

وإن كان قديمًا[٣]: فإمَّا أن يكون صدور الحوادث عنه[٤] موقوفًا[٥] على تغيّرٍ، أو لا يكون، فإن كان الثَّاني، لزم من قدمه قدم الحوادث، هذا خلفٌ، وإن كان الأول[٦]، فتلك الأمور المتغيِّرة: إمَّا أن تكون آنيَّة، وهو محالٌ؛ لاستحالة تتالي الأنَّات، وبتقدير صحَّته، فكلُّ واحدٍ منها لا يكون متعلِّقًا بما بعده، فلا يكون واجب الانتهاء إليه، فلا يكون علَّةً لما بعده بالعرض[٧]، أو زمانيَّةً، وهي الحركة، وهي: إمَّا مستقيمةٌ أو مستديرةٌ، والأول محالٌ؛ لأنَّ

(١) (لا تصلح لها أولى): في النسخة (هـ).

(٢) (آخر): في النسخة (أ).

(٣) (وإن كانت قديمةً): في النسخة (د).

(٤) - (عنه): في النسخة (ب، د، هـ).

(٥) (متوقفًا): في النسخة (أ).

(٦) (الثاني): في النسخة (هـ).

(٧) (بالفرض): في النسخة (هـ).

كلَّ حركةٍ مستقيمةٍ منتهيةٍ إلى السكون، والثاني[١] هو المطلوب.

ومثال ذلك: أنَّ الثقيل لا ينتهي في هويَّةٍ إلى حدٍّ من حدود المسافة إلاَّ ويصير ذلك الانتهاء سببًا لأن يتحرَّك منه إلى الحدِّ الذي يليه، والمؤثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل، لكن[٢] لولا انتهاء الجسم بالحركة السَّابقة إلى ذلك الحدِّ لاستحال وجود تلك الحركة؛ لأنَّ قبل الانتهاء إلى ذلك الحدِّ استحال أن يوجب الثقل تحريكه من هناك، ولمَّا تحرَّك إلى ذلك صار الثقيل[٣] بحيث يمكنه تحريكه منه، فالحركة السَّابقة قرَّبت الثقل من تلك الحركة بعد بعده[٤] عنها.

ومن الحركات الإراديَّة: أن إرادة الذَّهاب إلى الحجِّ إرادةٌ كليَّةٌ، وهي سببٌ لحصول إرادات جزئيةٍ مترتبة تكون كلُّ واحدةٍ[٥] منها مقربةً للإرادة الكليَّة إلى ما بعده؛ لأنَّه لا ينتهي إلى حدٍّ من حدود المسافة إلاَّ وذلك القصد الكليُّ عند ذلك يقتضي حصول قصدٍ جزئيٍّ إلى الانتقال من ذلك الحدِّ إلى حدٍّ آخر.

---

(١) (وهي الحركة، وهي: إما مستقيمة، وهو محال؛ لأن كل حركة مستقيمة منتهية إلى السكون، أو مستديرة، وهو المطلوب): في النسخة (أ، د، هـ)، (أو مستديرة، وهو المطلوب): في النسخة (ج).

(٢) (ولكن): في النسخة (د).

(٣) (إلى ذلك الحد صار الثقل): في النسخة (د).

(٤) (بعدها): في النسخة (أ).

(٥) - (واحدةٍ): في النسخة (أ). (واحد): في النسخة (ب).

واعلم: أن الكلام في هذا الفصل واقعٌ في مقامين:

أ[١]- لو كان سبب حدوث الحوادث قديمًا، وكان صدورها عنه غير متوقف على تغيُّرٍ، لزم قدم هذه الحوادث، فإنَّا قد بيَّنَّا كذب هذه المقدمة.

ب[٢]- أنَّه[٣] لمَّا كان لا بدَّ من تغيُّرٍ دائمٍ، فليس ذلك إلاَّ الحركات الجسمانيَّة، وهو[٤] أيضًا كاذبٌ[٥]؛ لاحتمال أن يكون ذلك هو التَّصورات المتجددة، أو[٦] التعقلات المتعقلة: إمَّا لله تعالى أو لعقلٍ أو لنفسٍ، على ما حقَّقناه في مسألة الحدوث، وبالله التوفيق[٧].

د[٨]- في أنَّ الحركة المستديرة أقدم من غيرها بالذَّات وبالشرف[٩]:

لأنَّ الحركة في الكمِّ، إن كانت بالنُّمو والذبول، فلا تخلو[١٠] عن حركةٍ مكانيَّةٍ، وإن كان بالتخلخل والتكاثف، فلا تخلو عن الاستحالة التي لا

---

(١) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (أما): في النسخة (أ).

(٤) (وهذا): في النسخة (د).

(٥) - (كاذب): في النسخة (ب).

(٦) (و): في النسخة (د).

(٧) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب).

(٨) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٩) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٧.

(١٠) (فلا بد): في النسخة (ب، د).

تحصل إلاَّ بعد الحركة المكانيَّة التي لا تحصل إلاَّ بعد تحدُّد[1] الجهات التي لا تحصل إلاَّ بالجرم المستدير المتحرك بالاستدارة، وذلك يقتضي التقدم.

هـ[2]- في أنَّ الجسم الواحد لا يوجد فيه مبدأ حركةٍ مستقيمةٍ وحركةٍ مستديرةٍ[3]:

قيل: لأنَّه يلزم: إمَّا حصول الأثريْن معًا في الجسم، حتى يكون متحركًا بالاستقامة والاستدارة معًا، وذلك محالٌ؛ لأنَّه بالحركة المستقيمة يكون متوجِّهًا إلى تلك الجهة، وبالحركة المستديرة يكون منصرفًا عنها، والجسم الواحد يستحيل أن يكون متوجهًا إلى جهةٍ ومنصرفًا عنها دفعةً.

وإمَّا أن تحصل حالةٌ متوسطةٌ بين الحركة المستقيمة والمستديرة، وذلك أيضًا محالٌ؛ لأنَّ الاستقامة والاستدارة لا يفعلان[4] الأشدَّ والأنقص، فيستحيل أن يحصل امتزاجهما حالةٌ متوسطةٌ.

أو لا يحصل واحدٌ منهما أصلًا، فحينئذٍ لا يكون في الجسم مبدأ حركةٍ مستقيمةٍ ومستديرةٍ، مع أنَّا قد فرضنا حصولهما فيه، أو يلزم حصول المبدأ

---

(١) (تعدد): في النسخة (أ).

(٢) – (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (معًا): في النسخة (د).

(٤) (يقبلان): في النسخة (ج، د، هـ).

مع تعذُّر حصول الأثر مطلقًا، وكل[1] ذلك محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لمَ لا يجوز أن يقال: إنَّ ذلك المبدأ يقتضي الحركة المستقيمة بشرط كون الجسم خارجًا عن مكانه، والحركة المستديرة بشرط كونه في مكانه، كما أنَّ الطبيعة الواحدة تقتضي السُّكون عند حاملها في مكانه، والحركة عند كونه خارجًا عن مكانه؟.

و[2]- في الحركة الكوكبيَّة[3]:

إنَّها[4] ليست حركةً بسيطةً: لأنَّ الاستقامة والاستدارة لا يفعلان[5] الأشد والأنقص حتى تحصل هناك حركةٌ واحدةٌ[6] متوسطةٌ بينهما، بل لا بدَّ وأن تكون مركبةً من حركاتٍ مستقيمةٍ ومستديرةٍ لا يتميَّز في الحسِّ انفصال بعضها عن بعضٍ.

---

(١) - (كل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) - (و): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (الكولبية): في النسخة (أ، ب).

(٤) (إنه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (يقبلان): في النسخة (د).

(٦) + (بسيطة): في النسخة (ج).

القسم[١] السادس[٢]

الحركة بالذات وهي إما أن تكون[٣] طبيعيَّةً أو قسريَّةً أو إراديَّةً وإمَّا أن تكون بالعرض

وفيها ز[٤] مباحثٍ:

أ[٥]- في بيان الحصر:

الشيء إذا وُصف بالحركة: فإمَّا أن تكون الحركة غير حاصلةٍ فيه، بل فيما يقارنه، أو تكون حاصلةً فيه، والأولى: تُسمَّى[٦] حركةً بالعرض، كحركة الرجل الجالس في السَّفينة[٧]، والثاني: لا يخلو: إمَّا أن تكون تلك الحركة لقوَّةٍ موجودةٍ فيه، أو ليس كذلك[٨]، والثَّاني قد بطل في باب القوى، والأول لا يخلو: إمَّا ان تكون تلك القوَّة مستفادةً من سببٍ خارجيٍّ لولاه لما وجدت وهي القسريَّة، أو لا يكون كذلك، وهي: إمَّا أن يكون لها شعورٌ

---

(١) (التقسيم): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (القسم و): في النسخة (د).

(٣) + (بالذات وهي إما أن تكون): في النسخة (ج).

(٤) (د): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (فأ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (فالأول يسمى): في النسخة (أ).

(٧) + (بحركة السفينة): في النسخة (ج).

(٨) (أو لا يكون): في النسخة (أ).

بما يصدر عنها، وهي الإرادية[1]، أو لا يكون، وهي الطبيعيَّة.

ب[2]- في أنَّ الحركة لا تكون طبيعيَّةً على الإطلاق[3]:

لو كانت الطبيعة[4] موجبةً لها من غير اعتبار شرطٍ آخر، لبقيت الحركة ببقائها، بل الحقُّ أيضًا إنَّما توجبها لحصول حالةٍ غير ملائمةٍ في الجسم، فحينئذٍ تحاول الطبيعة ردَّه إليها: إمَّا في الأين فكالحجر المرميِّ إلى فوقٍ، وفي الكيف كالماء المسخن قسرًا، وفي الكمِّ فكالذّابل ذبولًا مرضيًا.

ثمَّ ما دامت الحالة الغير الطبيعيَّة باقيةً بقيت الحركة، وتختلف أجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من الحالة المطلوبة، فإذا حصل الوصول إليها بطل الطلب.

ج[5]- في أنَّ المطلوب بالحركة الطبيعيَّة ماذا؟

كلُّ حركةٍ[6] طبيعيَّةٍ، يمكن إزالتها بالقسر، فبعد[7] زوال القاسر يعود الجسم بطبعه[8] إليها، وهو[1] ظاهرٌ لكن في الحركات المكانيَّة إشكالٌ، وهو:

---

(١) (الإرادة): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٢.

(٤) (طبيعية): في النسخة (أ) - (الطبيعة): في النسخة (ب).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (حالةٍ): في النسخة (د).

(٧) (فعند): في النسخة (ج).

(٨) (بطبعها): في النسخة (ب).

أنَّ مطلوب الطبيعة في إعادة الحجر ليس الحصول في المكان المطلق؛ وإلاَّ توقف في الهواء، بل: إمَّا أن ينطبق مركز ثقله على مركز ثقل العالم فحينما يعوقه عنه عائقٌ، وقف هناك، وإمَّا أن يتصل بكليَّة الجرم المشاكل له في الطبيعة، وتحقيق الحقِّ من هذيْن القولين[٢] سيأتي.

د[٣]- في أن الحركة بسبب الهرب غير الطبيعي، أو بسبب الطلب الطبيعي[٤]:

والحقُّ هو الثاني؛ وإلاَّ لم تكن حركته إلى جانبٍ أولى منها إلى سائر الجوانب.

هـ[٥]- في أنَّ أقسام[٦] الحركة القسريَّة[٧]:

أمَّا في الآنيَّة[٨]: فقد تكون خارجةً عن الطبع فقط، كحركة الحجر على وجه الأرض، وقد تكون مضادَّةً للطبيعية، كتحريك الحجر إلى فوق، وقد

=

(١) (وهذا): في النسخة (ج).

(٢) – (القولين): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) – (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٥.

(٥) – (هـ): في النسخة (أ، د)، (د): في النسخة (ج).

(٦) – (أقسام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٨) (الأينية): في النسخة (ج).

تكون بالجذب والدفع[١].

وأمّا الحمل: فهو بالعرضيَّة أشبه.

والتدوير القسري: مركبٌ من جذبٍ ودفعٍ، وقد يكون بسبب تعارض الحركتين كما في السبيكة المذابة؛ فإنَّ الجزء المستقرَّ يُصعده الحرُّ، فإذا علا برد ومال إلى أسفل، وقد عرض لبعض ما كان في الأسفل ما عرض للأول، وتلك الأجزاء متلاصقةٌ، فحدثت كرةٌ مستديرةٌ لا على المستقر، بل فيما بين العلو والقرار[٢].

وأمّا الدحرجة: فربما كانت عن شيئين خارجيين[٣]، وربَّما كانت عن ميل طبيعيٍّ مع دفعٍ أو جذبٍ كالكرة المرميَّة من العلو.

وأمّا في الكمِّ: فالزِّيادة في النمو كالعظم الكائن بالأورام والسمن المجتلب، وفي التخلخل فكانبساط الهواء الذي في القارورة، والنقصان فكالذبول بسبب الأمراض، وأمّا الشيخوخة فبالقياس إلى طبيعة العالم طبيعيةٌ[٤]، وبالقياس إلى ذلك الشّخص خارجةٌ عن الطبيعة[٥].

وأمّا في الكيف: فالاستحالة الطبيعية في الحال، والملكة كالصحة

---

(١) (وقد يكون الجذب والدفع): في النسخة (أ).

(٢) (فيما بين العلو والسفل والمقر): في النسخة (د)، (فيما بين العلو والسفل): في النسخة (هـ).

(٣) (سببين خارجيين قديمًا): في النسخة (هـ).

(٤) (طبيعي): في النسخة (د، هـ).

(٥) (خارج عن الطبيعي): في النسخة (أ، د، هـ).

البحرانية، وفي الانفعاليات والانفعالات، فكتسخن الماء قسرًا[١].

وأمَّا في الوضع: فكما تُحنى الخشبة المستقيمة قسرًا؛ فإنَّه إذا أُخلي سبيله من غير قسرٍ، عاد إلى وضعه الأول.

وأمَّا الكون: فقد يكون طبيعيًا، كتكوُّن الجنين والنبات من المنيِّ والبذور، وقد يكون قسريًّا، كإحداث النار بالقدح.

والفساد: قد يكون طبيعيًّا، كالموت الهِرمي، وقد يكون قسريًا[٢] كالموت بالقتل والسُّم.

و[٣]- في سبب الحركة القسريَّة[٤]:

حركة الحجر المرميِّ إلى فوق: إمَّا أن تكون بسببٍ[٥] غير موجودٍ فيه، مثل: أنَّ جسمًا قدامه جذبه، أو خلفه دفعه، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ الحركة الجاذبة والدافعة، إن لم يبقيا بعد مفارقة المحرِّك القاسر، فللحركة القسريَّة علَّةٌ غير[٦] هذه[٧]، فالكلام في احتياجها إلى العلَّة كالكلام في نفس الحركة القسريَّة.

---

(١) (بنفسه إلى البرودة، وأما القسرية، فكتسخن الماء قسرًا): في النسخة (هـ).

(٢) - (وقد يكون): في النسخة (أ، د)، (قسرًا): في النسخة (ج).

(٣) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (هـ): في النسخة (ج، د).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٦.

(٥) (لسبب): في النسخة (ج).

(٦) (غيرهما): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) + (وإن بقيتا): في النسخة (هـ).

وإمَّا أن يكون السبب[١] موجودًا فيه، وهو: إمَّا أن لا يكون باقيًا، مثل أن يقال: المحرك يفعل حركة، وهي تولد في الوقت الثاني حركةً أخرى، وهلم جرا، وهو باطلٌ؛ لاستحالة كون المعدوم علَّةً للموجود.

أو يكون باقيًا، وهو أن يقال: المحرك يفيد المتحرك قوةً تحركه إلى جهةٍ مخصوصةٍ، وتلك القوَّة باقيةٌ فيه[٢] إلى آخر الحركة، لكنَّها لا تزال تضعف بمصادمات[٣] الهواء المخروق، إلى أن تصير في الضعف بحيث تغلبها الطبيعة، فحينئذٍ يتحرَّك الجسم إلى أسفل.

وهذا هو اختيار[٤] الحكماء، وفيه إشكالٌ، وهو أنَّ تلك القوة: إمَّا أن تضعف بمصادمات الهواء المخروق، أو لا تضعف، والأول باطلٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ الشيء الواحد يستحيل أن يتطرق إليه الاشتداد[٥] والتنقص، وأنَّه[٦] لا معنى لذلك إلاَّ لتتالي[٧] أنواعٍ مختلفةٍ بالماهيَّة، وحينئذٍ يكون الكلام في علَّة تلك القوة الحادثة كالكلام في علَّة الحركة الحادثة، فإن أسندنا حدوثها إلى

(١) (لسبب): في النسخة (د).

(٢) - (فيه): في النسخة (ج، د).

(٣) (وضعفت لمصادمات): في النسخة (هـ).

(٤) + (أكثر): في النسخة (د).

(٥) (الأشد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (فإنه): في النسخة (د، هـ).

(٧) (بياض): في النسخة (أ).

القوة السابقة[١]، فليجز مثله في الحركة، حتى تكون السَّابقة منها علَّةً للاحقة، وحينئذٍ نستغني عن إثبات هذه القوَّة.

وإن أسندناها إلى قوَّةٍ أخرى، فهي: إن كانت بحيث يتطرَّق إليها الاشتداد، والتنقص، عاد الإشكال الأول، وإن لم يتطرق[٢] إليها[٣] فهو القسم الثَّاني من القسمين المذكورين في أول الدليل[٤]، وهو محالٌ[٥]؛ لأنَّها إذا كانت باقيةً بحالها من غير تطرق ضعفٍ ولا فتورٍ إليها، استحال عدمها، ولو كان كذلك، لوجب أن يصعد الحجر إلى سطح[٦] الفلك.

وآخر وهو أنَّ القوة ما دامت غالبةً اقتضت الصعود، ومتى لم تصر مغلوبةً لا تنزل[٧]، وبين الغالبيَّة والمغلوبيَّة حالةٌ متوسطةٌ لا بدَّ منها[٨]، وهي المعادلة، وذلك يقتضي وقوف الحجر، ثمَّ حال الوقوف لا تكون مصادمات الهواء المخروق حاصلةً، فلا يكون سبب الضعف حاصلًا، فوجب أن لا

---

(١) - (السابقة): في النسخة (أ).

(٢) (يتطرقا): في النسخة (ج).

(٣) + (هذا): في النسخة (د).

(٤) (الدلالة): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (وهو باطلٌ): في النسخة (د).

(٦) - (سطح): في النسخة (أ).

(٧) + (الحجر): في النسخة (أ).

(٨) (لا بد من حالة متوسطة): في النسخة (أ، هـ).

تضعف تلك القوة عن تلك الدَّرجة[١]، فوجب أن لا يرجع الحجر.

ويمكن أن يجاب عن الأول بأنَّ: ذات القوَّة وإن بقيت كما كانت، لكنَّ الهواء عند التموج ربما تلبد وصار بحيث لا يخترق بالسهولة، كالماء إذا حاولنا تفريق اتصاله سريعًا ربَّما عسر ذلك، وحينئذٍ يرجع الحجر.

وعن الثّاني: بأنَّا لا نسلم وجوب حصول المعادلة.

د[٢]- في الحركة التي ما[٣] بالعرض[٤]:

الشيء إذا لم توجد فيه الحركة، بل فيما يقارنه، قيل: إنَّه متحركٌ بالعرض، وهو: قد يكون قابلً للحركة، وهو كحركة الذرة التي في الخفة[٥] عند حركتها، وقد لا تكون[٦] كالصورة والأعراض الحالة في الأجسام المتنقلة.

وأمَّا الذي لا يكون جسمًا ولا حالًا فيه، كالنَّفس مع البدن، فإنَّه لا يقال لها إنَّها متحركة بالعرض لحركة البدن.

---

(١) + (فوجب بقاء تلك المعادلة): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (د): في النسخة (أ، هـ)، (و): في النسخة (ج، د).

(٣) - (ما): في النسخة (د، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٧.

(٥) (الخفة): غير واضحة في النسخة (ب)، (الحق): في النسخة (د)، (الحقة): في النسخة (هـ).

(٦) + (قابلًا): في النسخة (د).

ج[1]- في أنَّ الجسم الواحد هل يجوز أن يجتمع فيه حركتان إلى جهتيْن:

الأكثرون جوزوه، مثل الأكر المكوكبة، فإنَّ لها حركةً عرضيَّةً إلى المغرب، وحركةً ذاتيَّةً عنه، وكما إذا تحرَّكت الرَّحى إلى جهةٍ، وتحركت النَّملة إلى خلاف حركته.

وفيه إشكالٌ: وهو أنَّ التوجه إلى جهةٍ يقتضي الحصول فيها، فلو توجه الجسم الواحد إلى جهتين: سواءٌ كان التوجهان طبيعييْن، أو قسرييْن، أو أحدهما طبيعيًا والآخر قسريًا، لزم حصول الجسم الواحد دفعةً في اتجاهيْن، وإنَّه محالٌ.

ولقوَّة هذا الكلام، أثبت بعضهم: الحركة اليوميَّة لكرة الأرض لا للسماء، وإن كان ذلك باطلًا على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى[2] -، وبالله التوفيق[3].

(١) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

القسم الرابع[1]

في الزمان

وفيه[2] مباحث:

أ- في وجود الزمان[3]:

إنَّا نعلم بالضرورة أنَّ وقتًا، وماضيًا، ومستقبلًا، وإن كنَّا لا نعرف في أولِّ

---

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) + (هـ): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) اختلفت المذاهب في وجودية الزمان تبعًا لاختلافهم حول مفهومه، فأنكر (المتكلمون وجود الزمان الذي هو الكم المتصل غير القار، وقالوا إنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، فعرفه الأشاعرة بأنه متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه، وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدر تارة هذا بذاك، وأخرى ذاك بهذا، وإنما يتعاكس بحسب ما هو متصور معلوم للمخاطب، فإذا قيل متى جاء زيد؟ يقال: عند طلوع الشمس إن كان المخاطب الذي هو السائل مستحضرًا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرًا لوجود زيد، ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس؟ يقال: حين جاء زيد إذا كان السائل مستحضرًا لمجيء زيد دون طلوعها الذي سئل عنه..). نشر الطوالع، ص٢١٧.

أما الفلاسفة فاختلفوا في الزمان: فقال بعضهم إنه جوهر مجرد أي ليس بجسم ولا جسماني، ولا يقبل العدم لذاته؛ فيكون واجبًا لذاته وهذا أقبح كلمات خرجت من أفواههم...

وقال بعضهم الزمان هو الفلك الأعظم. وقال بعضهم هو حركة الفلك الأعظم، وقال بعضهم: هو مقدار تلك الحركة وهو قول أرسطو ومتابعيه. نشر الطوالع، ص٢١٨ - ٢١٩.

الأمر وجوده، كما نعرف أنَّ إمكانًا، ووجوباً، وامتناعًا[١]، وإن كنَّا لا نعرف كونها أمورًا وجوديّةً.

ثمَّ من النّاس: من أنكر وجوده في الأعيان؛ لأنَّه لو كان موجودًا، لكان: إمَّا أن يكون مستقرًا، أو منقضيًا[٢]، والأول محالٌ؛ وإلاَّ لكان هذا اليوم بعينه هو يوم الطوفان، فيكون الحادث في هذا اليوم حادثًا في يوم الطوفان، بل قبله، بل أبدًا، هذا خلفٌ.

والثاني محالٌ، لوجهيْن[٣]:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّه يقتضي أن تكون الأجزاء المُفترضة فيه متعاقبةً، وحينئذٍ يصحُّ أن يقال في كلِّ واحدةٍ منها أنَّه حدث الآن، لا قبل ولا بعد، لكنَّ الآن والقبل والبعد بسبب الزمان، فيلزم أن يكون للزمان زمانٌ إلى ما لا نهاية له، وذلك محالٌ[٤].

لا يقال: معيَّة المتغيِّريْن هي الزمان، ومعيَّة المتغير مع الثابت هي الدَّهر، ومعيَّة الثابت مع الثَّابت هي السَّرمد.

لأنَّا نقول: لا نزاع في هذه الأسامي الهائلة، لكنَّا نقول: المعيَّة حالة[٥]

(١) – (وامتناعًا): في النسخة (ج).

(٢) (متقضيًا): في النسخة (د).

(٣) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٤) – (وذلك محال): في النسخة (أ).

(٥) – (حالة): في النسخة (ب، هـ).

معقولةٌ، فإن لم تتحقَّق هذه الحالة إلاَّ لأجل موجودٍ آخر، سواءٌ سمَّيتموه بالزَّمان أو الدهر أو السّرمد، لزم التسلسل، وإلاَّ فقد بطل القول بوجود الزَّمان.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك الأجزاء: إمَّا أن يكون لها حضورٌ[1]، أو لا يكون، فإن كان الأول، وكلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء حال حضوره غير منقسمٍ، وإلاَّ لكانت الأجزاء المفترضة فيه بعضها قبل بعضٍ، فلا يكون الحاضر حاضرًا، هذا خلفٌ.

وإذا كان كذلك: كان الزَّمان مركَّبًا من تلك الأمور المتتالية، فيلزم تتالي الآنات، وإن لم يكن لها حضورٌ أصلًا، لزم القول بنفي الزَّمان أصلًا؛ لأنَّ الماضي هو الذي كان موجودًا في وقتٍ كان حاضرًا فيه، والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقتٍ، ولمَّا[2] استحال أن يكون لشيءٍ من أجزائه حضورٌ، استحال أن يصير شيءٌ منه ماضيًا أو مستقبلًا، وما كان كذلك لزم الجزم بعدمه؛ لأنَّ بديهة العقل حاكمةٌ بأنَّ ما لا يُتصور له وجودٌ في الماضي، ولا في المستقبل، ولا في الحاضر، فإنَّه لا يكون موجودًا أصلًا.

وأقوى ما على هذا الوجه: المعارضة بالحركة، على ما قرَّرنا[3] نحن عن زينون، مع أنَّ إنكار الحركة باطلٌ بالضرورة.

---

(١) (حصول): في النسخة (أ).

(٢) (فلما): في النسخة (د).

(٣) (قررناه): في النسخة (ج).

واحتج المثبتون بأمريْن:

أ- كلُّ حركةٍ تفرض في مسافة على مقدارٍ من السُّرعة، وأخرى معها على مقدارها من السُّرعة، وابتدأتا معًا، فإنهما يقطعان[١] المسافة معًا، وإن ابتدأت إحداهما، ولم تبتديء الأخرى، ولكن تركتا معًا وإحداهما تقطع من المسافة أقل مما تقطعها الأخرى، وإن ابتدأ معها بطيءٌ، واتفقتا في الأخذ والتَّرك، وُجد البطيءُ قد قطع أقل، والسَّريع أكثر، وإذا كان كذلك، كان بين أخذ السَّريع الأول، وتركه إمكان قطع مسافةٍ معيَّنة بسرعةٍ معيَّنةٍ، وأقل منها ببطيءٍ معيَّنٍ، وبين أخذ السريع الثَّاني وتركه، إمكانٌ أقل من ذلك بتلك السُّرعة المعينة بحيث يكون هذا الإمكان جزءً من الإمكان الأول، وإذا[٢] كان كذلك، كان هذا الإمكان قابلًا للزيادة والنقصان، فيكون أمرًا وجوديًا مقداريًا[٣].

الاعتراض[٤] المقصود من هذه الحجة: إمَّا إثبات وجود الزَّمان، أو إثبات حالٍ من أحواله، والأول باطلٌ؛ لأنَّكم بنيتم هذه الحجَّة على أمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) + (من): في النسخة (ب).

(٢) (وإذا): في النسخة (هـ).

(٣) + (ثابت): في النسخة (أ).

(٤) (والاعتراض): في النسخة (ج).

أ- أن هاهنا حركةً سريعةً وبطيئة[١].

ب- هنا حركتان يبتدآن معًا، وينقطعان معًا.

ج- حركتان تبتدأ أحداهما بعد الأخرى.

وكلُّ ذلك ممَّا لا يتصور الجزم بوجوده إلاَّ بعد الجزم بوجود الزَّمان.

ولأنَّ السَّريع هو الذي يقطع مثل ما قطعه البطيء في أقلَّ من زمانه، أو أعظم منه في مثل زمانه أو أقل، والبطيء بالعكس.

وقولنا في الحركتيْن: إنَّهما يبتدآن معًا، وينتهيان معًا، معناه أنَّ ابتدآء وجودهما وانتهاؤه، آنٌ واحدٌ، والآن الواحد[٢] لا يُعقل إلاَّ بعد تعقُّل الزَّمان، وكذا القول في القبليَّة والبعديَّة.

فإذن: دعوى ثبوت هذه الأمور لا تصحُّ إلاَّ بعد ثبوت الزَّمان، فلو أثبتنا وجود الزَّمان بهذه الأمور لزم الدور.

وأمَّا الثَّاني: فهو باطلٌ؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ القدر المذكور لا يفيد إلاَّ أنَّ الزَّمان موجودٌ، فأمَّا أي شيءٍ هو؟، وكيف وجوده؟، فغير حاصلٍ منه.

لا يقال: إنَّا ندَّعي العلم الضَّروريَّ بأصل وجوده، ونثبت بهذه الحجة كونه مقدارًا منقضيًا.

لأنَّا نقول: دعوى الضَّرورة باطلةٌ؛ لما قدَّمنا من الدَّلالة القاطعة على نفي أمرٍ زائدٍ على الحركة، ثمَّ إن نزلنا عن هذا المقام، ولكنَّ مذهبكم أنَّ

---

(١) - (وبطيئة): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (الواحد): في النسخة (أ).

المحكوم عليه بالزِّيادة والنُّقصان لا بدَّ وأن يكون موجودًا، وبه أجبتم عن دلالة من استدلَّ على أنَّ للحوادث بدايةً بقبولها الزّيادة والنُّقصان.

ثمَّ من المعلوم: أنَّ الزَّمان ليس من الأمور القارَّة، بل من الأمور المنقضية، وإذا كان كذلك لم يصح الحكم عليه بالزيادة والنقصان، فإذن: ما تريدون إثباته وهو الزَّمان في الأعيان لا[1] يمكن أن يكون محكومًا عليه بالزّيادة والنُّقصان، وما كان محكومًا عليه بالزيادة والنقصان[2]، وهو الفرض[3] الذِّهني، لم يكن هو الزَّمان[4].

ثمَّ إن[5] سلَّمنا: أنَّه محكومٌ عليه بالزيادة والنَّقصان، لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك من الأمور الفرضيَّة الاعتباريَّة على ما قرَّرنا مثله في مسألة الخلاء.

ثمَّ إن سلَّمنا ذلك: لكنَّه معارَضٌ بنفس الزَّمان؛ فإنَّ بين ابتداء كلِّ زمان وانتهائه إمكانًا يتَّسع لمثل ذلك المقدار ولا يتَّسع لما هو أعظم منه، ولا يمتلىء بما هو أصغر منه، وإمكانًا آخر هو أقلُّ منه لا يتَّسع لذلك الزَّمان، ولا لما هو أعظم منه، ويمتلىء[6] ببعضه، وإذا كان ذلك كذلك، لزم أن

---

(١) (لم): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (محكوما عليه بذلك): في النسخة (د، هـ).

(٣) (الفرد): في النسخة (أ، ب).

(٤) + (في الأعيان): في النسخة (هـ).

(٥) (لئن): في النسخة (هـ).

(٦) (ولا يمتلئ بما): في النسخة (د).

يكون للزَّمان زمانٌ، ولئن[١] جعلتم ذلك من الأمور الاعتباريَّة، فقولوا بمثله في الحركة.

ب[٢]- قالوا: كون الأب قبل الإبن معلومٌ بالضَّرورة، فتلك القبليَّة: إمَّا أن تكون نفس وجود الأب، وعدم الإبن، وهو محالٌ؛ لأنَّ الوجود والعدم، قبلُ كهما بعدُ، وليس القبل بعدًا[٣].

أو زائدًا عليهما، وهو إمَّا أن يكون عدمًا محضًا، وهو محالٌ؛ لأنَّه نقيض اللاقبليَّة التي هي عدمٌ محضٌ، ونقيض العدم ثبوتٌ، أو أمرٌ ثبوتيٌّ: إمَّا في الذِّهن فقط كفرضنا الخمسة زوجًا، وهو باطلٌ بالضَّرورة، أو في الخارج، وهو: إمَّا أن يكون قائمًا بنفسه، وهو محالٌ؛ لأنَّ القبليَّة من النِّسب والإضافات التي لا يُعقل وجودها مستقلًا، أو موجودًا[٤] في محلٍّ، ثمَّ[٥] إنَّ كلَّ شيءٍ، فإنَّه لا يقبل هذه النَّسبة؛ فإنَّ الأب من حيث إنَّه جوهرٌ جسمانيٌّ، ليس قبل الإبن من حيث هو كذلك.

فإذن: لا بدَّ هنا من شيءٍ تلحقه القبليَّةُ والبعديَّة لذاته، وهو: إن كان ثابتًا، كان محالًا، وإن كان منقضيًا، فهو: إمَّا الحركة، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ الحركة

---

(١) (فلئن): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (والقبل ليس بعد): في النسخة (د).

(٤) - (موجودًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) + (من المعلوم): في النسخة (د).

المفروضة قبلُ يُعقل حصولها بعدُ، وبالعكس، فلا بدَّ من موجودٍ آخر وهو الزمان.

والاعتراض[١]: لا نسلِّم أنَّ القبليَّة والبعديَّة أمرٌ ثبوتيٌّ، وما ذكرتموه من التَّناقض فقد سبق الاعتراض عليه في مواضع كثيرةٍ في هذا الكتاب.

والذي نريده الآن وجهان:

أ- القبليَّة[٢] والبعديَّة إضافيان، فلو كانا موجودَيْن لوجدا معًا، ولو وجدا معًا[٣]، لوجد معروضاهما معًا، فيلزم أن يكون القبلُ والبعدُ موجودَيْن معًا من حيث هما قبلُ وبعدُ، فالشيء من حيث هو قبلُ مع ما بعدُ[٤]، هذا خلفٌ.

ب- القبليَّة لو كانت أمرًا وجوديًا، لكانت: إمَّا أن تكون قبلًا، أو بعدًا، أو معًا بالنسبة إلى ما عداه، فيلزم التسلسل.

ولئن[٥] سلَّمنا: أن ما ذكرتموه يقتضي إثبات الزَّمان، لكنَّه يقتضي إثبات زمانٍ آخر للزَّمان[٦] من حيث إنَّ بعض أجزاء الزَّمان سابقٌ على البعض، وذلك السَّبق ليس لذاته، وإلاَّ لزم في كلِّ جزءٍ يُفرض منه سابقًا على جزءٍ آخر، أن يكون مخالفًا للآخر بماهيَّته، والأمور المختلفة بالماهيَّات متباينةٌ

---

(١) (الاعتراض): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (فأ: فالقبلية): في النسخة (أ).

(٣) (لو كانتا موجودتين لوجدتا معا، ولو وجدتا معًا): في النسخة (هـ).

(٤) - (ما بعد): في النسخة (أ).

(٥) (وإن): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (في الزمان): في النسخة (هـ).

بالفعل، لكنَّ الانقسامات التي يمكن فرضها في الزَّمان غير متناهيةٍ، فيلزم تركُّب الزمان من آناتٍ متتاليةٍ غير متناهيَّةٍ بالفعل، وذلك محالٌ.

وأيضًا: فليس تقدُّم بعضها على بعضٍ مجرَّد التَّقدُّم الذَّاتيِّ الذي بين العلَّة والمعلول؛ لأنَّ هناك المتقدِّم حاصلٌ مع المتأخر، وليس الأمر هنا كذلك، بل التَّقدُّم الذي هنا كتقدُّم الحركة السَّابقة على اللّاحقة، فإن كان هذا النَّوع لا يتقدَّر إلاَّ مع الزَّمان، وجب أن يكون للزَّمان زمانٌ؛ وإلاَّ فجوزوا في سائر الأشياء مثله.

ب[١]- في ماهيَّة الزمان:

فيه أقوالٌ أربعةٌ: لأنَّه إن كان جوهرًا: فإمَّا أن يكون مجرَّدًا، أو جسمانيًا[٢]، وإن كان عرضًا، فهو غير فانٍ[٣]، وهو: إمَّا الحركة، أو مقدارها، فالأقوال التي قيلت في الزَّمان هي هذه.

أ[٤]- إنَّ الزمان موجودٌ[٥] قائمٌ بنفسه ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ، وأنَّه واجب الوجود لذاته، واحتجُّوا عليه من وجهين:

أ[٦]- أنَّ الزَّمان موجودٌ متى فُرض معدومًا لزم محالٌ من مجرَّد ذلك

---

(١) (د): في النسخة (أ)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٢) (جسمًا): في النسخة (د).

(٣) (قارٍ): في النسخة (ج).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (أنه موجود): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

الفرض، وكلُّ ما كان كذلك كان واجبًا لذاته.

أمَّا الصُّغرى: فلأنَّ وجود الزَّمان معلومٌ بالضرورة، فإنَّ العلم بأنِّي ما كنت موجودًا في زمان الطُّوفان، وأنِّي الآن موجودٌ أجلى العلوم الضَّروريَّة، والعلم بوجود الآن والماضي، جزءٌ من العلم بأني الآن موجودٌ، وأنِّي كنت معدومًا قبلُ، والعلم بالجزء[1] سابقٌ على العلم بالكلِّ، والسَّابق على الأوَّلي أولى أن يكون أوَّليًا، فالعلم بوجود الآن والقبل والبعد، علمٌ ضروريٌّ، وأمَّا أنَّه يلزم من فرض عدمه لذاته محالٌ؛ فلأنَّ كلَّ ما كان موجودًا، فمتى فُرض عدمه، كان عدمه لا محالة بعد وجوده بعديَّةً زمانيَّةً، فإذن: الزَّمان موجودٌ حينما فُرض معدومًا.

فإذن: لا يتقرَّر عدمه إلاَّ مع وجوده، وذلك محالٌ لذاته.

وأمَّا الكبرى: فلأنَّ كلَّ ما لزم المحال من مجرَّد فرض عدمه، كان فرض عدمه محالًا لذاته، وكلُّ ما كان كذلك، كان واجبًا لذاته، وكلُّ جسمٍ أو جسمانيٍّ، فإنَّه غير واجبٍ لذاته، فإذن: الزَّمان موجودٌ واجبٌ لذاته، ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ.

ب[2]- لو كان الزَّمان أمرًا منقضيًا، كان[3] معناه يُعدم منه شيءٌ، ويوجد منه شيءٌ، والذي فني غير الذي سيوجد لا محالة.

---

(١) + (السابق): في النسخة (ج).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (مقتضيًا لكان): في النسخة (أ).

فنقول: الذي فني: إمَّا أن يكون قد فني مع وجوب أن يفنى، أو مع جواز أن يفنى، والأول باطلٌ؛ وإلاَّ لزم أن ينقلب الشيءُ من الإمكان الذاتيِّ إلى الامتناع الذَّاتيِّ، وهو محالٌ، والثَّاني يقتضي صحَّة استمراره نظرًا إلى ذاته، اللهَّم إلاَّ بسببٍ منفصلٍ: إمَّا عدم سببه أو حصول ضدِّه، وهذا ممَّا هو حاصلٌ في جميع الممكنات، فيكون الزَّمان ممكن البقاء، فبطل ما يقال: إنَّه لذاته منقضٍ، وإنَّه غير قار[١] الذات.

واعلم: أنَّ هذه المقالة باطلةٌ؛ لأنَّ الزمان: إن لم يكن منقضيًا، كان اليوم بعينه سائر الأيام، فكلُّ ما يحدث في سائر الأيام فهو حادثٌ اليوم، وبالعكس، وذلك أَوَّليُّ الفساد، وإن كان منقضيًا استحال أن يكون واجب الوجود.

وهذا الذي ذكرناه: معارضةٌ لأجل[٢] أنّه فلك[٣] النَّهار؛ لأنَّ الزَّمان محيطٌ بجميع الحوادث، وفلك معدل النَّهار محيطٌ بجميع الحوادث، لكنَّك تعلم أنَّ الموجبتَيْن في الشَّكل الثَّاني لا تنتجان، وإن عكست الكبرى، صارت جزئيةً، لا تصلح أن تكون كبرى في الأول.

ج[٤]- إنَّه حركة معدَّل النَّهار، وذلك باطلٌ؛ لأربعة أوجهٍ[١]:

---

(١) (فاني): في النسخة (ب، ج).

(٢) (معارضة لأجل): غير واضحة في النسخة (ب)، + (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) + (معدل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

أ[٢]- الحركة توصف بأنَّها أسرع وأبطأ، والزَّمان لا يوصف بذلك؛ فإنَّه لا لا يقال: هذا الزمان أسرع، وذلك الزمان أبطأ منه[٣].

ب[٤]- قد توجد حركتان معًا، ولا يوجد زمانان معًا.

ج[٥]- يصحُّ أن يقال: الحركة السَّريعة هي التي تقطع، مثل: قطع البطيء في زمانٍ أقل، ولا يجوز أن يقال في حركةٍ أقل.

د[٦]- الحركة من أولِّ اليوم إلى آخره، مساويةٌ لنصفها في الماهيَّة، ولوازمها، والسرعة والبطء غير مساويةٍ لها في المقدار، فالمقدار غير الحركة.

وهذا الوجه: يصحُّ أن يُعارض بنفس الزَّمان، فالحاصل[٧]: أن الحركة والزمان، يُحمل على كلِّ واحدٍ منهما ما لا يُحمل على الآخر، فوجب أن لا يكون أحدهما الآخر.

د[٨]- الزمان عرضٌ هو مقدار الحركة، وهو مذهب أرسطو، واختيار

=

(١) (باطل من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (أسرع من ذاك الزمان أو أبطأ منه): في النسخة (ج، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) - (د): في النسخة (أ).

(٧) (والحاصل): في النسخة (ج، هـ).

(٨) - (د): في النسخة (أ).

المتأخرين، واحتجوا عليه[١] بأمرين:

الحجَّة الأولى[٢]: من الحجَّتيْن الدَّالتيْن على وجود الزمان دلت على كونه قابلًا للمساواة والمفاوتة، وكلُّ ما كان كذلك، فهو كمٌّ، وهو: إمَّا متَّصلٌ، أو منفصلٌ، والأول باطلٌ؛ وإلاَّ لما كان منقسمًا أبدًا؛ لأنَّ الوحدة غير قابلةٍ للقسمة، لكنَّه كذلك؛ لأنَّ كلَّ زمانٍ ففيه حركةٌ واقعةٌ على مسافةٍ منقسمةٍ، فتكون الحركة إلى نصف[٣] المسافة واقعةً في نصف ذلك الزّمان، فكلُّ زمانٍ منقسمٌ.

فإذن: الزمان كمٌّ متصلٌ، وهو: إمَّا أن يكون قارَّ الذَّات، أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ وإلا لكان الآن كلُّ ما مضى، وكلُّ ما يستقلُّ فهو إذن غير قارٍّ الذَّات، فتكون أجزاؤه[٤] على التقضي، وكلُّ ما كان كذلك فله مادَّةٌ، فللزمان مادَّة.

ثمَّ الزمان: إمَّا أن يكون مقدار المادَّة[٥] أو الهيئة فيها.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّه: إمَّا أن يكون مقدارًا لمادَّة المسافة، وهو محالٌ؛ لأنَّ المختلفين في هذا المقدار قد يستويان في المسافة، وبالعكس، أو للمتحرِّك،

(١) (عليه): في النسخة (أ).

(٢) + (فأ): في النسخة (د).

(٣) + (تلك): في النسخة (د).

(٤) (أجزاء الزمان): في النسخة (هـ).

(٥) (للمادة): في النسخة (ج، هـ).

وهو باطلٌ؛ لذلك أيضًا؛ ولأنَّه يلزم أن يكون الأبطأ أعظم حجمًا، لكون هذا المقدار فيه أعظم، هذا خلفٌ.

والثاني: لا يخلو: إمَّا أن يكون مقدار[١] الهيئة قارَّةٌ، أو غير قارَّةٍ، والأول[٢] باطلٌ؛ لأنَّ مقدار الهيئة القارَّة لا بدَّ وأن يكون قارًا، هذا خلفٌ.

فإذن: الزمان مقدارًا لهيئة[٣] غير قارَّة، وهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو: إمَّا أن يكون نفس ما لها من السرعة والبطء، وهو محالٌ؛ لأنَّ الحركة تساوي جزءها[٤] في سرعتها وبطئها، وتخالف في هذا المقدار، فهو إذن أمرٌ زائدٌ، فثبت أنَّ الزمان عرضٌ قائمٌ بالحركة مغايرٌ لسرعتها وبطئها، وهو المطلوب.

ب[٥]- كلمَّا[٦] كان الشعور بالحركة أتمُّ، كان الشُّعور بالزَّمان أتمَّ، ولذلك فإنَّ المهتم بمرور الزَّمان قد يستبطئه، وإن كان المستغرق بالطرب قد يستقصره، لكون الأول شاعرًا بالحركة[٧]، وكون الثَّاني غافلًا عنها، وكذا النَّائم كما في حقِّ أصحاب الكهف، لمَّا لم يكن لهم شعورٌ بالحركة، لم يكن

---

(١) (هذه): في النسخة (أ).

(٢) (فالأول): في النسخة (ج).

(٣) (مقدار الهيئة): في النسخة (أ، ب).

(٤) + (كلها): في النسخة (هـ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لما): في النسخة (ج).

(٧) (بالحركات): في النسخة (د).

لهم شعورٌ بالزمان، فعلمنا أن الزمان مقدار الحركة.

فهذا ما قيل: في نصرة مذهب[١] أرسطو، وللسائل أن يعترض على الأول، فيقول: لا نسلّم أن كلَّ ما قَبِل المساواة والمفاوتة، كان كمًّا، نعم، ما قبلها لذاته، كان كمًا، لكنَّكم ما أثبتم[٢] ذلك، ولا بدَّ من بيانه؛ لأنَّ منهم من ذهب إلى أنَّه جوهرٌ قائمٌ بنفسه، وله نسبٌ مختلفةٌ إلى الحوادث، وهي قابلةٌ للمساواة والمفاوتة، فلما لم تبطلوا هذا الاحتمال، لا يحصل مطلوبكم.

ثمَّ إن سلَّمنا: أنَّه كمٌّ، فلم قلتم: إنَّه متصلٌ؟.

قوله: «لو كان متَّصلًا[٣] لم تقع الحركة»، قلنا: إمَّا أنَّه يعني به الحركة بمعنى: القطع، وهو الأمر الممتدُّ في الوهم من أولِّ المسافة إلى آخرها، أو كونه متوسطًا بين مبدأ المسافة ومنتهاها بحيث لا يكون قبله، ولا بعده فيه، أو شيئًا آخر.

فإن كان الأولَّ: فلا وجود له في الأعيان، فكيف يثبتون الزَّمان في الخارج لأجله.

وإن كان الثَّاني: فهو واقعٌ في الآن لا في الزمان، وهذه الجملة ممَّا صرَّح به الشَّيخ في الفصل الأول من الطبيعيات من كتاب «الشَّفاء»[٤].

---

(١) (قد ثبت): في النسخة (أ).

(٢) (ثبتم): في النسخة (ب).

(٣) (منفصلًا): في النسخة (ج).

(٤) (من ثانية طبيعيات الشفاء): في النسخة (أ، هـ).

وإن عنيتم به شيئًا آخر فبيّنوه.

ولئن[1] سلَّمنا: أنَّه مقدار الحركة، فلمَ قلتم: لا بدَّ وأن يكون عرضًا فيها؟.

قوله[2]: «لأنَّ كلّ حادثٍ فله مادَّةٌ[3]».

قلنا: منقوضٌ بالنَّفس النَّاطقة، فإنَّها حادثةٌ، وغير حالَّةٍ في مادَّةٍ[4].

وعلى الثَّاني: أنا لا نسلِّم أنَّ النَّائم إنَّما لم يشعر بالزَّمان؛ لأنَّه لم يشعر بالحركة، بل النَّوم مانعٌ من الشعور بهما جميعًا[5]، بل هذا بالعكس أولى؛ فإنَّ من جلس في بيتٍ مظلمٍ لا شعور له بشيءٍ من الحركات، وأنَّه مع ذلك يكون شاعرًا بالزمان.

ولئن سلَّمنا[6]: أنَّ ما ذكرتموه يقتضي كون الزَّمان مقدار الحركة[7]، ويكون حالًا فيها، لكن هاهنا ما يمنع منه، وذلك من ثمانية أوجهٍ:

أ[8]- لو كان الزمان مقدار الحركة، لكنَّا متى فرضنا عدم الحركة، وجب

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (قولكم): في النسخة (أ، ب).

(٣) (موضوع): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (المادة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (معًا): في النسخة (هـ).

(٦) (ثم إن سلمنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (مقدارًا للحركة): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

أن يتعذَّر علينا مع ذلك فرض وجود الزمان، والتالي باطلٌ، فالمقدم مثله.

بيان الشرطيَّة: أنَّ فرض وجود مقدار الحركة مع أنَّه لا حركة، محالٌ، كما أنَّ فرض وجود مقدار الجسم، مع أنَّه لا جسم محالٌ.

بيان الثاني: أنَّا بعد فرض عدم جميع الحركات بأسرها، نعلم بالضرورة أنَّ ذلك العدم، لا بدَّ وأن يكون بعد الوجود، وتلك البَّعديَّة بالزَّمان، فالذَهن امتنع عليه أن ينفكَّ عن تصوُّر الزمان مع فرض عدم الحركة، وهذا إقناعيٌّ.

ب[1]- ولكان: إمَّا أن يكون مقدار[2] الحركة من حيث هي حركةٌ[3]، أو من حيث إنَّها حركةٌ مخصوصةٌ[4]، والثَّاني باطلٌ، وإلاَّ لكنَّا إذا فرضنا وجود حركةٍ سوى تلك الحركة المخصوصة، وجب أن يتحقَّق وجودها بدون الزَّمان، ولكنَّ ذلك محالٌ؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فعلى مسافةٍ مستقيمة[5]، فيكون نصفها قبل كلِّها، فلا تكون الحركة المنفكة عن الزمان منفكةً عنه، هذا خلفٌ.

والأول يقتضي: أن تكون الحركة من حيث هي حركةٌ مستدعيةً زمانًا، ثمَّ ليس بأن يكون الزمان حاصلًا لبعضها ابتداءً، والثاني بالتَّبعيَّة أولى بالعكس؛

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (مقدار): في النسخة (هـ).

(٣) + (مفتقرة إلى الزمان): في النسخة (د، هـ).

(٤) (إما أن يكون للحركة كم حيث إنها حركة، والثاني باطل وإلا لكنا إذا فرضنا): في النسخة (أ).

(٥) (منقسمة): في النسخة (ج، هـ).

لأنَّه لمَّا كان جهة الاقتضاء حاصلةً في الكلِّ استحال أن يتخصَّص به بعض الحركات دون البعض: فإمَّا أن يحصل لكلِّ حركةٍ زمانٌ على حدةٍ، أو يحصل للكلِّ زمانٌ واحدٌ، أو لا يحصل الزمان لشيء منها.

والأولُ باطلٌ؛ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّا نعلم بالضرورة أنَّه ليست هذه السَّاعة الواحدة ساعاتٌ كثيرةٌ بعدد الحركات، بل ليست إلاَّ ساعةً واحدةً.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك الأزمنة توجد معًا، فمعيَّتها لا بدَّ وأن تكون لزمانٍ آخر[1] محيطٍ، وذلك محالٌ؛ لأنَّه يلزم التسلسل.

وبتقدير صحَّته: فالمحال أيضًا لازمٌ؛ لأنَّ الأمر الذي لأجله حصل اجتماع جميع الأزمنة لا بدَّ وأن يكون محيطًا بجميعها، والمحيط بجميعها لا يجوز أن يكون[2] زمانًا؛ لأنَّا قد حصرنا الأزمنة بأسرها في ذلك المجموع، فالمحيط بها الخارج عنها، لا بدَّ وأن لا يكون زمانًا، لكنَّ الذي يقتضي لذاته المعيَّة[3]، والقبليَّة، والبعديَّة، هو الزمان، فإذن: ذلك الخارج زمانٌ، وليس بزمان، هذا خلفٌ.

وأمَّا الثَّاني: فذلك الزمان الواحد: إمَّا أن يكون حالًّا في كلِّ الحركات، فيكون الواحد حالًّا في محالٍّ كثيرةٍ؛ ولأنَّه إذا عُدمت حركةٌ، فقد عدم

---

(١) - (آخر): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) - (يجوز أن يكون): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (لذاته يقتضي المعية): في النسخة (هـ).

مقدارها أيضًا مع بقاء مقدار الحركة الأخرى، فلو كان ذلك المقدار واحدًا لزم وجوده وعدمه[١] معًا، وهو محالٌ.

وأمَّا الثَّالث: فهو المطلوب.

ج[٢]- ولكان: إمَّا أن يكون مقدارًا للأمر المتوهم الممتد من أول المسافة إلى آخرها، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك الممتدَّ لا وجود له في الخارج، كما قررناه، وما لا وجود له في الخارج استحال أن يكون منحلًّا للزمان الموجود في الخارج، أو الحصول[٣] في الوسط، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّه آنيٌّ ولا شيء من الآنيات بزمانيٍّ.

د[٤]- ولو كان محتاجًا إلى الحركة احتاج الحالُّ إلى المحلِّ، لكنَّ الحركة محتاجةٌ إلى الزمان؛ لأنَّه ما لم يتقرّر في العقل زمانٌ عيَّنٌ؛ إمَّا الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل، استحال أن[٥] يُعقل حصول الحركة، وحينئذٍ يلزم الدور.

هـ[٦]- اعلم بالضرورة أنَّ الحركة اليوميَّة إنَّما حصلت بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم، فلو كان هذا اليوم من جملة صفاتها، لكنت قد حكمت

---

(١) (وجودها وعدمها): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (للحاصل): في النسخة (هـ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

(٥) - (أن): في النسخة (د).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

بأن هذه الصَّفة، قد حصلت في هذه الصَّفة، فكنت قد أضفت الشيء إلى نفسه، وهو محالٌ.

و[1]- عدم الزَّمان بعد وجوده، ممتنع لذاته، فلو كان الزمان صفةً للحركة، لكانت الحركة شرطًا في وجود ما يستحيل عدمه لذاته، وكانت الحركة ممتنعةَ العدم لذاتها، فكانت واجبةً لذاتها، وكانت غنيَّةً عن المحلِّ[2].

ز[3]- اعلم بالضرورة أنَّ الله تعالى[4] كان موجودًا قبل الآن، وسيكون موجودًا بعده، وهو الآن موجودٌ، وكذا الأجسام والأعراض الباقية، وإذا كانت إضافة هذه الأشياء بالنسبة إلى الزمان، كإضافة الحركة بالنسبة إليه، لو لم يكن جعلُ الزمان من عوارض الحركة أولى من جعله من عوارض غيرها.

ح[5]- مقدار الشيء موجودٌ معه بالزمان، فلو كان ذلك المقدار هو الزمان، لكان للزمان زمان.

ثمَّ لئن[6] سلَّمنا: أنَّ الزمان مقدار الحركة، ولكن لا بدَّ وأن تعقلونا معنىً

(١) - (و): في النسخة (أ).

(٢) + (هذا خلف): في النسخة (هـ).

(٣) - (ز): في النسخة (أ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) - (ح): في النسخة (أ).

(٦) (إن): في النسخة (د).

فيَّة الحركة في الزمان، فإنَّه: إن كان المراد منها المعيَّة فهي حاصلةٌ بين الجوهر والعرض، بل من[1] الزمان وما فيه، فليس كون الحركة في الزمان أولى من كونها في سائر الأعراض، بل من كون الزمان فيها.

وإن كان المراد منه الحاليَّة والمحليَّة: لزم أن يكون كلُّ محلٍّ في حالة كون الحركة في الزمان[2]، وأن لا يوجد حركة في زمانٍ إلاَّ حركة الفلك الأقصر؛ لأنَّها هي المحلُّ للزمان عندهم.

وإن كان المراد تقدير الحركات[3] **بها**: لزم من تقدير الحصول[4] أينما كان، حصول هذه الفيئة، فيلزم أن يكون الجسم حاصلاً في المقدار حصول الحركة في الزمان[5].

وإن كان المراد شيئًا[6] **آخر**: فلا بدَّ من بيانه، فهذا[7] ملخَّص ما عندي ممَّا قيل في الزمان، ولعلَّ الأقرب أن يقال: إنَّه لا معنى للزمان إلاَّ حصول بعض الحوادث مع البعض، أو قبله، أو بعده، وإن تلك القبليَّة، والبعديَّة،

(١) (بين): في النسخة (د).

(٢) (زمانها): في النسخة (هـ).

(٣) (الحركة): في النسخة (هـ).

(٤) (حصول التقدير): في النسخة (هـ).

(٥) (زمانها): في النسخة (د).

(٦) (أمرًا): في النسخة (د).

(٧) (هذا): في النسخة (أ، ب، ج).

والمعيَّة، وإن كانت مفهوماتٍ مغايرةً لما حكم عليه بها[١]، لكنَّها من الأمور الاعتباريَّة، كما قرّرنا مثله في الوجوب، والإمكان، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفعل.

ج[٢]- في أنَّ للزمان بداية:

اتفق المشاؤون على إنكاره لوجوه خمسة[٣]:

أ[٤]- كلُّ محدثٍ حدوثًا زمانيًا، فإنَّ عدمه قبل وجوده، وهذه القبليَّة ليست نفس العدم؛ لأنَّ العدم قبلٌ، كالعدم بعدُ، وليس القبل بعد، فهي إذن أمرُ زائدٌ، وليست سلبًا محضًا، ولا اعتبارًا محضًا؛ لما مرَّ كثيرًا[٥].

فهي إذن أمرٌ ثبوتيٌّ، وليست من الجواهر القائمة بنفسها[٦]، فلا بدَّ لها من موضوعٍ، فإن كان هذا أيضًا حادثًا، عاد الكلام فيه حتَّى يكون قبل كلِّ حادثٍ حادثٌ، وتلك الحوادث يستحيل أن تكون آنيةً؛ وإلاَّ لزم التّتالي، فهي إذن زمانيَّةٌ، فثبت قدم الزمان.

ب[٧]- لمَّا[١] ثبت أنَّ مفهوم كون الله تعالى سابقًا على العالم لا يتمُّ إلاَّ

---

(١) (حكم عليها لكنها): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (خمسة): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) (كبيرًا): في النسخة (أ).

(٦) (بأنفسها): في النسخة (أ، د).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

مع الزمان، وتلك السَّابقيَّة حاصلةٌ في الأزل إلى الأبد، فيلزم[٢] وجود الزمان من الأزل إلى الأبد.

ولا[٣] يقال: يكفي في تلك السَّابقيَّة الزمان المقدر.

لأنا نقول: تصوُّر السَّبق غير ممكنٍ إلاَّ مع الزمان، فلمَّا كان السبق حاصلًا حقيقةً، وجب أن يكون الزمان حاصلًا حقيقة.

ج[٤]- لو كان الزمان حادثًا، لكان فرض حركتيْن إحداهما تنتهي إلى ابتداء العالم بعشر دوراتٍ، والأخرى بعشرين دورة ممكنًا، وإلاَّ لزم انتقال العالم من الامتناع الذَّاتيِّ إلى الإمكان الذَّاتيِّ، والخالق[٥] من العجز إلى القدرة، وهاتان الحركتان لا تبتدآن معًا؛ وإلاَّ لكان الزائد مثل النَّاقص، فحينئذٍ قبل حدوث العالم، قد افتُرض[٦] امتدادٌ لا يمكن أن يحصل فيه إلاَّ عشر دوراتٍ، وآخرة يمكن أن يحصل فيه عشرون دورةً، والأول جزءٌ من الثَّاني، وذلك الامتداد هو الزمان[٧]، فقبل الزمان زمان.

---

(١) (عاد الكلام فيه لما ثبت أن مفهوم): في النسخة (أ).

(٢) (لزم): في النسخة (هـ).

(٣) (لا): في النسخة (هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) (أو الخالق): في النسخة (د).

(٦) (مثل الناقص، فحينئذٍ لا ينتهيان معًا، فحينئذٍ قد افترض قبل حدوث العالم): في النسخة (هـ).

(٧) (الزما): في النسخة (ب).

لا يقال: هذا الذي ذكرتموه لا يدلُّ إلاَّ على صحَّة وجود الزمان قبل حدوث العالم، وأمَّا على وجوده، فلا.

لأنَّا نقول: إنَّا بهذا الفرض عرفنا وجود إمكانيْن في نفس الأمر مختلفي المقدار، وذلك الإمكان هو الزَّمان، فهذا الفرض إذن دلَّ على وجود الزَّمان.

د[١]- لو كان الزمان حادثًا، لوجب أن يتميَّز حين وجوده عن حين عدمه، وذلك التَّميُّز وجب أن لا يتوقف على الحدوث المتوقف على ذلك التميز، فالحينان متميزان في نفسهما، ولا شكَّ أن تلك الأحيان قابلةٌ للأقل والأكثر، فالزمان كان موجودًا قبل حدوث كلِّ حادث.

هـ[٢]- إمَّا[٣] أن يكون المفهوم من قولنا[٤]: «لم يكن» في قولنا: «العالم لم يكن ثمَّ كان»، هو أنَّه لم يكن حاصلًا في زمانٍ منقضٍ، أو لم يكن في القدم، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ مفهوم لم يكن في العدم[٥] لو اقتضى الحدوث، لكان الباري تعالى حادثًا؛ لأنَّه لم يكن في العدم الصِّرف، فتعيَّن الأول، وذلك يقتضي[٦] قدم الزمان.

---

(١) - (د): في النسخة (أ).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ).

(٣) (وأما): في النسخة (أ).

(٤) - (قولنا): في النسخة (هـ).

(٥) (القدم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (يقتضي): في النسخة (ب، ج).

أجاب المليون[1]:

عن الأول[2]: أنَّا لا نسلم أنَّ القبليَّة صفةٌ ثبوتيَّةٌ، وقد مرَّ عليه الكلام، ونزيد هنا وجهًا آخر، ونقول: لِمَ لا يجوز أن يكون تقدُّم عدم العالم على وجوده، كتقدُّم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك ليس بالزمان؛ وإلاَّ لزم التسلسل.

لايقال: ذلك أيضًا بالزمان، والتسلسل غير لازمٍ؛ لأنَّ المعنى من قولنا: هذا الجزء متأخرٌ عن ذلك الجزء، هو أنَّه ما كان موجودًا مع وجوده، فلو لا حصول ذلك الجزء وإلاَّ استحال[3] وصفه بالتَّقدُّم على هذا الجزء المتأخر.

لأنَّا نقول: المعني بقولنا في الجزء المتأخر: أنَّه لم يكن موجودًا مع الجزء[4] المتقدِّم، ليس المعيَّة بالعلَّة، ولا بالطَّبع، ولا بالشَّرف، ولا بالرتبة، ولا بالزمان؛ وإلا لكان معناه أنَّ هناك زمانًا آخر، وهذا الجزء إن لم يحصلا فيه، وذلك يوجب التسلسل.

وإذا كان كذلك: فقد وجدنا قسمًا آخر في المعيَّة، والتقدُّم، والتَّأخر، وراء هذه الأقسام، فإذا[5] كان كذلك، فلِمَ لا يجوز أن يكون تقدُّم عدم الحوادث

---

(١) (المثبون): في النسخة (ب، ج).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (لاستحال): في النسخة (د).

(٤) (جزء): في النسخة (د).

(٥) (وإذا): في النسخة (هـ).

على وجودها واقعًا على هذا الوجه، وحينئذٍ لا يلزم من تقدُّم عدم الحوادث على وجودها، وجود زمانٍ قديمٍ، وهو الجواب عن الثَّاني[1].

وعن الثالث[2]: أنَّ حاصل ما ذكرتموه أنَّكم أثبتم قبل حدوث العالم إمكانيْن قابلين للمساواة والمفاوتة، فزعمتم[3] أنَّ ذلك هو الزمان، ونحن قد بيَّنا أنَّ ذلك لا يقتضي وجود الزَّمان.

وعن الرابع: إنَّ ما ألزمتم في حدوث كلِّ الزَّمان، لازمٌ عليكم في حدوث كلِّ واحدٍ من أجزائه، فيلزمكم التسلسل في الأزمنة، وهو محالٌ، وبتقدير الصِّحَّة، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إذا وقع كلُّ زمانٍ في زمانٍ آخر لا إلى نهايةٍ، كانت تلك[4] الأزمنة معًا؛ لأنَّ الشيء لا يقع في الزمان الذي مرَّ.

فنقول: تلك الأزمنة الغير المتناهية التي وقع بعضها في بعضٍ، قد وُجدت الآن بأسرها، فالذي هو كالظَّرف لمجموعها يستحيل أن يكون زمانًا؛ وإلاَّ كان جزءً من ذلك المجموع لا ظرفًا له، فإذا عُقل ذلك، فليعقل مثله في كلِّ حادثٍ.

وعن الخامس[5]: المعارضة أيضًا بالزمان الجزئيِّ؛ فإنَّ قولكم: «لم يكن

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (وزعمتم): في النسخة (هـ).

(٤) – (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (هـ): في النسخة (د).

لها زمانٌ في الأزل»، لم يُشعر بكون الزمان في زمان، وكذلك فيما ذكرتموه.

ثم احتجَّ المليُّون على تناهي الحوادث بوجهين:

أ[1]- المؤثر في العالم فاعلٌ مختارٌ، وكلُّ فاعلٍ مختارٍ، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون متقدِّمًا على جميع فعله[2]، وكلُّ ما يتقدَّمه غيره فله أولٌ، فلكلِّ الحوادث أول.

ب[3]- كلُّ واحدٍ من الحوادث مسبوقٌ بعدمٍ لا أوَّل له، فمجموع تلك العدمات أزليَّةٌ، فلو وُجد شيءٌ من تلك الحوادث في الأزل، لزم في ذلك الواحد أن يكون وجوده وعدمه معًا، وهو محالٌ، وتمام تقرير هذه الوجوه مذكورةٌ في كتابنا المُسمَّى: «بنهاية العقول».

أ- في أنَّ الزَّمان منقسمٌ أبدًا:

ج[4]- لأنَّ كلَّ زمانٍ ففيه حركةٌ واقعةٌ على مسافةٍ منقسمةٍ، فيكون زمان نصف تلك الحركة، نصف زمان كلِّها، وهذه حجَّةٌ قاطعةٌ بتقدير صحَّة الأصول.

د[5]- في الآن:

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (أفعاله): في النسخة (د).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) - (د): في النسخة (أ، د).

هنا آنًا، فما الذي يكون حصوله فرعًا على حصول الزمان، وهو الذي إذا وُجد الزمان وفُرض فيه فصلٌ، فإنَّه يكون ذلك الفصل ظرفًا للزمان، والنَّظر: إمَّا أن يكون في وجوده أو عدمه، أمَّا وجوده، فقد قالوا: إن كلَّ زمان منقسمٌ بالقوَّة إلى غير نهايةٍ، وإنما يحصل الانقسام بالفعل: إمَّا بالقطع، أو باختلاف[1] عرضيْن، أوالوهم.

والأول[2]: محالٌ؛ لما ثبت أنَّه لا بداية للزمان، ولا نهاية بالفعل، فتبقَّى[3] أن يكون حصول الآن على الوجهيْن الآخريْن، إمَّا باختلاف الأعراض النّسبيَّة، كاختلاف محاذيين وموازيين، وإمَّا بالتوهم.

ولقائلٍ أن يقول: مدار هذه الحجة على إثبات الزمان، وأنَّه متصلُ، وأنَّه لا بداية له، ولا نهاية له[4]، وأنَّ الشيء قد يكون منقسمًا بالقوَّة، وكلُّ[5] ذلك فيه بحثٌ، وقد مرَّ بعضه[6]، وبعضه سيأتي[7].

وأمَّا عدمه ففيه إشكالٌ، وهو أنَّه إن كان دفعةً كان الآن الذي هو أولُ زمان عدمه ملاصقًا له، فيلزم تتالي الآنات، وإن كان يسير يسيرًا، فهو محالٌ

---

(١) (اختلاف): في النسخة (د).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فبقي): في النسخة (هـ).

(٤) - (له): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (ولكن): في النسخة (أ).

(٦) (بعضه مر): في النسخة (أ، د).

(٧) (وسيأتي بعضه): في النسخة (ب)، + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

لثلاثة أوجهٍ[١]:

أمّا أولًا: فلما ثبت من فساد هذه القاعدة.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ ما يُعدم يسيرًا يسيرًا، فإنَّ بيْن وجوده الصّرف، وعدمه الصرف واسطةٌ، فيكون منقسمًا، فيكون الآن منقسمًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ الآن لا يبقى منه شيءٌ بعد زوال الزمان[٢].

وأُجيب عنه: بأن بين القسميْن المذكوريْن ثالثًا، وهو أنَّ يُعدم في جميع الزمان الذي بعده، وإبتداء ذلك الزمان، ليس آنًا آخر حتىّ يلزم المحال المذكور، بل هو هو.

وأمّا الآن الثّاني: وهو الذي لا يتفرَّع على وجوده الزمان. فقد قيل: الزمان والحركة والمسافة متطابقةٌ، وقد عرفت أنَّ الموجود في الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط، وأنَّ ذلك يفعل بسيلانها الحركة بمعنى: القطع، كما أنَّ النقطة تفعل بسيلانها الخط، فكذلك الموجود والزمان في الخارج[٣]، أمرٌ لا ينقسم، وأنَّه يفعل بسيلانها الزمان.

وهذا الكلام: مع ما فيه من البحث الكثير، ففيه اعترافٌ بأنَّ الموجود في الخارج ليس إلاَّ أمرًا غير منقسم، وهو الحصول في الوسط، والآن.

---

(١) ـ (لثلاثة أوجهٍ): في النسخة (هـ).

(٢) (وضع ثانيًا بدل ثالثًا، والعكس): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (الموجود في الخارج أمر لا ينقسم): في النسخة (هـ).

وأمّا الحركة والزمان: فلا وجود لهما في الخارج، وذلك يبطل جميع ما ذكروه، ولنكتف بهذا القدر[١] في الحركة والزمان[٢]؛ فإنَّ ما وراءه فروعًا دقيقةً، ولفظيَّةً[٣]، قليلة الفائدة استقصينا فيها الكلام في سائر كتبنا، بالله التوفيق[٤].

---

(١) + (من الكلام): في النسخة (هـ).

(٢) (في الزمان والحركة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أو لفظية): في النسخة (د).

(٤) – (بالله التوفيق): في النسخة (أ، هـ).

فهرس موضوعات

المجلد الثاني



فهرس الموضوعات